مجموعه دو رساله میرزا رفیعا
شجرة الهیة

[illegible]

[illegible]

هذا
رسالة شریفة
الحسینیة میرزا رفیعا
نائینی سلمه
الله

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد بیحد و ثنای بیعد معبودی را سزد که بافاضهٔ انوار وجود مکونات علویات
عالم را بعرصهٔ ظهور در آورده بکلمات لائقه متحلی ساخت و جمیع کمالات انسانیه
و مظهر تجلیات ربانیه را بافسر خلافت سرافراز گردانید و بالطاف گوناگون
و نوازشهای بی‌پایان نواخته مقربان درگاه و نزدیکان بارگاه نبوت را بتاج
رسالت ممتاز گردانید و خلعت نبوت پوشانید و نفوس بشریه را بوساطت
رسالت ایشان از حضیض جهل و بادیهٔ ضلالت برهانیده بهدایت و اوج
کمال رسانید خاتم انبیا را که فضل خاتم رسالت بتشریف لولاک لما خلقت
الافلاک ممتاز گردانید و بعطای محبت و اختصاص خطاب فیروز و شرایع سابقه
را بشریعت کامله او اتمام داده زنگ نقص از مرآیای عقول و نفوس بصیقل
بیان معجز نشان زدود و ادامهٔ انوار فیوض بر کافهٔ انام و حفظ شریعت مقدسه
را الی یوم القیام بعصمت آل و عترت او که هر یک را از بدع و اشاعهٔ ضلال
ید بیضاست منوط ساخت و علم هدایت بر چنان که منصوص قاطعه و براهین
لامعه موشحست برافراخت و رحمت الهی ان شاء الله نقص و زوال بدین تابش متحلی
علیه شان کمال بعدد انفاس انام و خواطر نفوس بر سینه‌ها و دل آل آباد
وجهت اقامت عدل و ترویج شرایع و تنظیم مصالح عباد که بسیاست مدنیه
منوط و مربوط است ضبط ملوک کامکار و سلاطین ذوی الاقتدار فرموده

و فق

وفق حکمت کامله و عنایت شامله در هر عصری از اعصار و عهدی از عهود پرتو اشعهٔ
آفتاب معدلتش کافهٔ برایا را شامل گردد و خلعت فاخرهٔ ملک پوشانید و بتاج
لطف عظیم طریق هجوم یأجوج فتنه و فساد را مسدود گردانید و له الحمد که اهل
ایران را مشمول عواطف حمایت و تفضلات ربانی ساخته مسند سلطنت و
سریر جهانبانی را بوجود مسعود اولاد خیر البشر و مروج مذهب حق ائمهٔ اثنی عشر
طوبای خورشید شاهی ظل ممدود الهی باسط بساط عدل و امان رافع
لوای اسلام و ایمان شهریار سلیمان شکوه فریدون فر شهنشاه جمشید اقتدار

شهی کش فلک چاکر و بنده ماه ... ز خورشید و بهرام دارد سپاه
شهنشاه جم قدر درویش دوست ... که چون دست نیکان نظر را اوست
سلیمان سریر شه نیکو صفات ... لقب جار از آدم بپاکی ذات
مزین کرو شهنشاهی بن خوابنش ... شه آسمان و زمین خوانیش
نگهدار او لطف بیچون و دیگر ... معاون قضا و دولت و بخت یار
مسلم برو تاج و تخت و نگین ... چو بر آدم و بر سلیمان یمین

السلطان بن السلطان و الخاقان بن الخاقان بن الخاقان شاه
صفی الموسوی الحسینی بهادر خان خلد الله ملکه و سلطانه و افاض علی العالمین
فضله و بره و احسانه مزین ساخته که از تخلل ظلال عاطفتش امن و رفاهیت
بخشید و طوایف انام را بر وفق قابلیت و استحقاق از عطایای شاهانه بهره
مند گردانید و فرقهٔ شریفهٔ علما را که بمنزلهٔ حواس ظاهره و باطنهٔ انسان
کبیرند ببین التفات فیض بخش شاهانه که در بارهٔ ایشان چون توجه نفس کلی
و عقل کامل بحواس و مشاعر عالم صغیر است بر ایای عوارف شکر این نعمت
و عواطف بی‌پایان مرفه الحال و فارغ البال گردانید و منت الهی که هیچ ذره از
الطاف شاملهٔ او محروم نیست و شکر شمه از الطاف عمیمه‌اش احدی را مقدور نه
اما بعد چون عظیمترین نعمتی که انسان بآن اختصاص یافته معارف یقینیه و معارف

یقینیاست که نجات و فلاح نشأتین بتحصیل و تشرّف منوطست ، و خسران عظیم و
عقاب الیم بفقدان و کم آنش مربوط ، بنده قلیل البضاعة کثیر المعاصی محمد بن حیدر
الله سمی برفیع الدین الحسینی الطباطبائی بعضی از مسائل متعلقه بمعرفة الله را در
سلک تحریر و بیان منتظم کردانید ، بو نحوی ارائه نمود که هر یک از مبتدی و
منتهی علی اختلاف المراتب از آن منتفع کردند ، و این رساله را بتحفة الشاهیه موسوم
کردانیده مرتّب ساخت بر مقدّمه و هشت مطلب مقدّمه مشتملست بر دو فصل فصل
اول در تقسیم موجود بدانکه آنچه عقل از آثار و احکام ماهیت شمرد چون مرتب بر آن
ماهیت باشد کویند که آن ماهیت موجود است پس موجودیّت ماهیت عبارتست از
بودن شی بحیثیتی که آنچه از آثار آن شمرده شود بر آن مرتب شود و این معنیست که
عقل از ماهیت انتزاع کند و نشاید که موجودیت بانضمام این معنی باشد چه انضمام
خارجی بچیزی بسبب تقدم و تأخر آنچیز صورت نبندد و انضمام ذهنی که در امثال
اینمواضع عبارتست از انتزاع هر آینه متأخر از وجود منتزع عنه باشد و نیز
معلومست که تحقق انتزاع داخل در موجود بودن نیست و این معنی که از ماهیت
منتزع میشود بوجهی مجمل از جمیع ماعدا همه کس را معلومست یا بوجهی دیگر
در این مقام مقصود نیست و چون دانستی که موجودیت چیزی عبارتست از آنکه
بحیثیتی باشد که صحیح باشد انتزاع معنی مذکور از او کوئیم چون ماهیت موجوده
بوجود نسبت دهیم یا ضروری الوجود باشد الفقا یا وجودش ضروری نباشد
و نشاید که ضروری العدم باشد چه کلام در ماهیت موجوده است قسم اول را
واجب الوجود کویند و قسم ثانی را ممکن الوجود و باید دانست که وجود ذاتی در
ماهیت مغایر وجود متحقق نشود زیرا که اگر ماهیت معلول وجوب باشد باید که
وجود موجود باشد پس واجب نفس وجود خواهد بود نه مغایر وجود و اگر
کلام در وجود منتزع بود و ضروری شود از برای ماهیت نظر بذات ماهیت
و چون موجود باشد موجودیت ماهیت بآن ممتنع باشد چنانچه مذکور شد و اگر

وجود

وجوب مستند بماهیت باشد باید که ماهیت بالوجود والوجوب مقدم بر وجود و
وجوب باشد پس وجود ماهیت فرض شده آنکه نفس وجود مقدمست تقدم شی بر نفس
خود لازم آید و اگر مغایر او است موجودیت ماهیت بوجودهای متعدده لازم
آید و از اینجا معلوم شد که ماهیت ممکنه که هر آینه مغایر وجود است چنانچه
افاده وجود خود وجوب نتواند کرد افاده وجود خود بعد از آن نیز نتواند
و ماهیت ممکنه محتاج باشد بغیر در وجود و ایضا باید دانست که چنانچه ماهیت
ممکنه صلاحیت افاده وجود خود ندارد در ابتدا صلاحیت افاده وجود خود
ندارد در استمرار زیرا که افاده وجود از غیر مقارنه متقدم بالوجود معقول نیست
و با عدم تقدم وجود متصور نه و هم چنین بقا بر وجود ممکن بی مفید ممکن
نباشد چه مفید یک افاده وجود میکند نفس وجود از او فایض میشود که
استمرار و عدم آن امریست که باعتبار وقوع در زمان لاحق میشود و غیر مرتبط
بفاعل نیست پس احتیاج وجود بمفید من حیث الحدوث والبقا مختلف نمیشود
پس چون وجود ممکن با عدم علت محقق نیست فصل دوم در ابطال تسلسل
بدانکه تسلسل عبارتست از ترتب امور غیر متناهیه و منقسم میشود بدو
قسم یکی ترتب امور غیر متناهیه مجتمعه در وجود و دیگری ترتب امور غیر
متناهیه متعاقبه در وجود قسم اول باطلست بچند وجه وجه اول آنکه
چون دو سلسله غیر متناهیه فرض کنیم و از مبدا معین اخذ نموده تطبیق
نمائیم باینکه هر موجودی از احدی السلسلتین موجودی خواهد بود
از سلسله دیگر و چون امور موجوده مترتبه بر هم منطبق باشند باهم برابر
باشند و چون بعضی از احدی السلسلتین را از مبدء مفروض اسقاط
کنند و از مبدء دیگر تطبیق نمایند سلسله که کل بر آن منطبق بوده
همان منطبق باشد و با او برابر باشد چنانچه قبل از اسقاط بعض کل با
او برابر بوده لازم آید مساوات کل با جزو و مساوات کل با جزو محالست

وجه ثانی آنکه تقدم و تأخر متضایفانند و از آمدن تأخری باید که تقدمی باشد
و شاید که احد المتضایفین متحقق شود بدون تحقق مضایف دیگر و اگر
سلسله در احد الطرفین غیر متناهی باشد هر یکی از آحاد سلسله متصف به
تقدمی و تأخری خواهد بود پس عدد تقدم و تأخر متساوی خواهد بود
و یک تقدم که در اول آحاد سلسله مفروضست مقیس بجانب جهت پس عدد تقدم
بواحدی ناقص خواهد بود از عدد تأخر لا جرم پس یکی از احد المتضایفین از عدد دیگری
یکی ناقص بود و این باطلست وجه ثالث آنکه اینجا متصف بتقدم و تأخر
وسط میانه متأخر از او و متقدم بر او واحد مجموع در این حکم مختلف
نیستند چه مجموع امور که متصف بتقدم و تأخر اند حکم امر واحد دارند
در اقتضاء متقدمی و متأخری پس اگر غیر متناهی موجود باشد لازم آید وجود
وسط بی طرفین و این محالست و چون کلام در امور مجتمعه در وجود است
شک نیست که قطع نظر از ملاحظه و اعتبار اتصاف باحوال نفس الامریه دارند
[illegible] در اتصاف جمله بصفات مذکوره نیست نزد متکلمین چون
امور حکمی در وجود داخل شوند مثل موجودات مجتمعه در احکام ادله مذکوره
را در قسم ثانی تسلسل جاری ساخته اند و حکما در جریان ادله در این قسم مضایقه
نمیکنند غرض ابطال القسم اول تمام میشود براین قدر اختصار نموده در قسم ثانی خوض
نمینمائیم **مطلب اول در اثبات واجب الوجود جل شانه** بعد در اثبات این
مقصد اقصی دو مسلکست **مسلک اول** استدلال از موجود ممکن و تقریرش
آنست که شک نیست در وجود ممکن و چون ممکن موجود باشد مفید وجودش
موجود باشد و باید که انتها بواجب الوجود باشد و الا تسلسل لازم آید و تسلسل
باطلست پس واجب الوجود موجود باشد **مسلک دوم** استدلال از نفس
وجود و تقریرش آنست که اگر واجب الوجود موجود نباشد اتصاف بوجود متصور
نخواهد بود چه اتصاف بوجود منحصرست در موجودیت بالاصالة یا وجود بدون

موجودیت

موجودیت بالاصاله متصور نباشد **مطلب دوم در صفات ثبوتیه** و این مطلب
مشتملست بر هفت فصل **فصل اول** در علم باری سبحانه و در اثبات این مطلب
دو طریقه است **اولی طریقه متکلمین** و تقریرش آنستکه باری عز اسمه فاعل افعال
محکمه متقنه است از اجرام علویه و انواع سفلیه خصوصا نوع انسان که مظهر
کمالات عقلانیه و محاسن جسمانیه است و با آنکه عقول کامله از ادراک اکثر
آن عاجزند و هر یکی بقلیلی از آن پی برده اند انجام اتساق و انتظام کارخانه
صنع مدرک هر یک گشته برهانیست واضح و دلیلیست لایح بر کمال علوم و
حکمت صانع بیچون تعالی شأنه عما یشرکون اگر گویند این دلیل دلالت میکند
بر علم صانع بر افعال محکمه متقنه و شاید که این افعال بغیر واجب مستند باشد
پس علم واجب ثابت نخواهد گوئیم که ممکن مادام وجودش نسبت بعلت واجب نگردد
موجود نتواند شد و نسبت بعلت ممکنه وجود معین واجب نگردد چنانچه فی
ذاته عاری از وجوب وجود باشد بغیر نظر باو واجب باشد و وجوب با
لغیر که حقیقت صفت غیر است مصحح وجوب غیر با او نشود و ایضا گوئیم که چنانچه
عقل حکم میکند بانکه صانع این افعال عالمست حکم میکند بانکه صدور این
از او بقصد و شعور است و قصد بچیزی مادام که واجب نگردد متحقق نشود
موجب قصد این افعال اگر ذات و صفات این فاعلست پس آنچه در خلق اوست
از اتساق و انتظام و اشتمال بر صور علیه متقنات کافیست در حکم بعلم وجوب
تا منتهی شود بواجب الوجود و اگر فاعل این فاعل است ناچار است از انتها بواجب
الوجود پس شک نیست در آنکه موجب این قصد امور متصفه بغایت انتظام
و اشتمال بر فواید و مصالح عالم باشد و ایجاب این قصد از او بعلم باشد
دوم طریقه حکما و تقریرش آنستکه چون از احوال انفس ناطقه تفتیش
نمائیم معلوم گردد که مدار ظهور و انکشاف بر تجرد و عدم تعلق بمواد است چه
بنقص تعلقات بمواد و ازدیاد حالت تجرد انکشافات متزاید و متکامل گردد

و بیان دیگر تعلق علم واجب بمتغیرات آن علوم و انکشافات متناقض و متزایل گردد و
بتکرر ملاحظه این احوال علی اختلاف اوقات و تشارک جمیع نفوس در آن
معلوم گردید که مناط علم تجرد است و چون واجب الوجود در اعلی مراتب تجرد است
بکمال علم متصف باشد و ذات و صفت ذاتیه که مرجعش بذات است بر او پوشیده نباشد
و لیکن بی توسط واسطه از مقتضیات ذات و صفات ذاتیه باشد بر او منکشف باشد
و بر تقدیر تحقق واسطه حکم آن واسطه بمقتضای او تعدی کند و انتفای غرض
از او ممتنع نباشد اگر گویند که اتصاف واجب الوجود بعلم ممکن نباشد زیرا
که علم بالضروره متعلق بمعلومی باشد و معلوم علم واجب شاید که ذاتش باشد
چه علم را باید که نسبتی بمعلوم باشد و نسبتی بی تغایر متصور نشود و نشاید
که غیرش باشد چه علم باشیا خصوص قبل از وجود اشیا بنابر تمام صور
اشیا متغایره در ذات احدی جایز نباشد چه تکثر در ذات احدی واجب
الوجود باطل است گوییم که جایز است که ذاتش معلوم باشد و نسبت مقتضی تغایر
ذاتی نیست و تغایر اعتباری متصور است و جایز است که غیرش معلوم باشد
و ذات واجب در علم بغیر احتیاج بصور مرتسمه نیست چه اشتراط حصول صور
مرتسمه جهت حضور ارتباط است که مصحح انکشاف باشد و ارتباط اشیا بذات
واجب اشد است از ارتباط صور معقوله بنفوس چه ربط اشیا بواجب تعالی
ربط معلول بعلت و ربط صور عقلیه بنفوس ربط مقبول بقابل و ربط بفاعل اشد
از ربط بقابل اگر گویند که ربط بقابل با وجود مقبول موجب انکشاف است
ارتباط بفاعل در حالت عدم فعل نه ارتباطیست که موجب انکشاف تواند بود
چه انکشاف معدوم صرف را تصور نتوان کرد گوییم چنانچه حصول صورت
مناسبه چیزی قابل را شاید که مصحح انکشاف باشد و ارتباط صورت مناسبه
شیئی بذی صورت باعتبار حصول صورتست در قابل بتوسط آن صورت
بتوسط صورت مناسبه بصورت و ارتباط فاعل موجب اشد است از ارتباط

صورت

صورت چه صورت تابعست و فاعل متبوع شاید که حصول فاعل ذاتش را
موجب انکشاف اشیا باشد و چنانچه شاید که قابل صورت مناسبه شیئی عالم
بان شیئی باشد و ارتباط عالم بمعلوم در انصورت ارتباط قابل صورت مناسبه
شیئی بان شیئی باشد و علم بمعدوم بر این تجویز عقل جایز باشد شاید که ارتباط
بفاعل که اشد از ارتباط بقابل صورتست مصحح انکشاف باشد و باید دانست
که مرتبه اول از مراتب علم تفصیلی واجب علم جمیع موجوداتست بارتباط فاعلیت
و مرتبه دوم باعتبار حضور صور مناسبه اشیا یا اعیان مناسبه و مرتبه دیگر
باعتبار حضور اشیا بانفسها و حق آنست که انکشاف در این مراتب مختلف نیست
و اختلاف در وجود و عدم اشیا و صور اشیاست در جمیع احوال حقایق
جمیع اشیا منکشف انکشافی که اتم از آن متصور نباشد و قبل از این مراتب
مرتبه ایست که همه اشیا معلوم اند در آن مرتبه بنفس معلومیت ذات لکن
مرتبه که علم اجمالی بکل و علم تفصیلی بذات است و مرتبه اول از مراتب سابقه
که علم تفصیلیست بکل مرتبط و متعلق بایجاد اشیا نیست و قبل از ایجاد حاصلست
و دو مرتبه دیگر از ایجاد متاخر است و در جمیع مراتب اشیا از هیئات و معلومات
تصوریه و تصدیقیه معلوم و منکشف اند و حیثیات حقیقیه و متعلقات علوم تصدیقیه
کلها تفصیلها فی مراتبها معلوم اند و فرقی مختلف نیست و باید دانست که علم باری
تعالی باشیا بنحویست که تغیر و تبدیل بان راه نیابد نیز آنکه آنچه معلوم واجب
لذاته الاحدی ظاهر و منکشف گشته و آنچه لذاته او را ثابت است ثبوتش ازلی
و ابدیست چه زوال بعد از حصول و حصول بعد از فقدان بر او مجوز
نباشد پس علم بمتغیرات زمانیه باید که بنحو ارتباط بزمان نباشد و باید که
علی ای حال که بتغیر اوقات و ازمان متغیر نگردد پس علم واجب بانکه زید هست
بود یا خواهد بود بر این نحو است که وجود زید و قتش حصه ایست از زمان
که مسبوق است بحصه معینه و سابق بر حصه معینه و علی هذا القیاس اگر گویند

که هرگاه واجب تعالی عالم باشد در ازل بوجود حوادث در اوقات معینه واجب خواهد
بود وجود حوادث در ان اوقات زیرا که از فرض وقوع عدمش انقلاب علمش
بجهل لازم آید و این محالست طبعاً از فرض وقوعش محال لازم آید محال باشد
گوییم محال از اجتماع علم بعدم وقوع متعلقش لازم آمد و غایت آنچه باین مترتب
شود آنست که اجتماع علم بعدم وقوع متعلق نظر بذات هر دو با احدهما لازم باشد
و این جایز است چنانچه گوییم که وقوع هر یک از وجود و عدم متعلق علم در حقیقت
مقتضی آنست که منکشف باشد بر ذات مستجمع شرایط علم پس در این صورت محال
از تخلف مقتضا از مقتضی لازم آمده نه از عدم مقتضی و چون عدم مقتضی محال
نباشد وجوبش واجب نباشد اگر گویند که چون واجب تعالی عالم بالذات است چگونه
علمش مستند بغیر باشد چه مقدمه اول مستلزم وجوب عالمیت است نظر بذات
و مقدمه ثانیه مستلزم امکان حصول علم نظریات و اجتماع وجوب و امکان
نظر بذات واحد ممتنع است گوییم که علم واجب از ان حیثیت که علم خاطر تابع
معلوم است و از ان حیثیت که انکشافست قطع نظر از خصوصیات ثابت بالذات له
و توضیح این مقال آنست که ذات واجب بذاته مقتضی آنست که انچه در وجود داخل
شود بهر سبب که باشد بر او منکشف باشد و از این حیثیت عالم است بذاته و از آن
حیثیت مقتضی وجود اشیا نیست و خصوصیت علم از آن ناشی است که اشیا بخصوص
با خصوصیته وجود میدانند باسباب موجبه آن و انتها شرایط و اسباب الیه
وجوب واجب لازم نیست چه لازم ماهیت که من حیث اللزوم علت خارجه طلب نخواهد
بود اگر چه من حیث الوجود علت طلبیست

فصل دوم در قدرت باری جل شانه

بدانکه قدرت را بدو معنی اطلاق کنند یکی بودن فاعل بحیثیتی که اگر خواهد کند
و اگر نخواهد نکند و اهل ملل قاطبة بقدرت واجب باین معنی قائلند و معنی دوم
بودن فاعل بحیثیتی که اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند و هر یک از کردن و
نکردن نظر بذاتش باشد و مراد از صحت نظریات احد در این مقام آنست که ذات موجب

احد

احد الطرفین و موجب مشیت موجبه او باشد و جمیع ملیین بقدرت واجب
باین معنی قائلند و قول بقدرت بمعنی اول با عدم قول بصحت مذکوره بلکه
بوجوب مشیت نظر بذات را قول بایجاب مینامند و دلیل بر ثبوت معنی اول آن
است که چون افعال محکمه متقنه میباید که از عالم بقصد و شعور صادر شده باشد
پس قطع نظر از قصد ایجاد فعل و مشیت متعلقه بان فعل و عدم فعل جایز باشد
و قصد و مشیت فعل صادر نمی باید و بر عدم مشیت عدم صدور فعل مترتب گردد
و اتصاف علم و قدرت باین معنی عجز است و عجز نقص است و نقص بر واجب الوجود
روا نیست و دلیل بر قادریت واجب بمعنی ثانی که معنی مشهور قدرت آنست
که اشیا فی انفسها بحسب وجود الها مختلفند در مصالح و حکم مترتبه بر آن و فاعل
عالم بمصالح و منافع اشیا که قصدش تعلق بایجاد گیرد بر نحوی نافع موافق حکم
و مصالح بکون هذا اصدق الحیثیه متعلق گشت و نظر بذات قطع نظر از نفع
مصلحت اخلال وجود معلول اختلاف نخواهد بود و با آنکه موجب تعلق قصد
نفعی نشان جهت نافع بودن و بر تحقق نظام و مصالح بودن اشیا نخواهد
گشت و وجوب تعلق قصد بمعلول از اشر اختلال معلول نخواهد بود نه از
ذات علت و همین است معنی صحت فعل و ترک نظر بذات و ایضا گوییم عالم حادث
است و هر گاه عالم حادث باشد فاعل عالم قادر باشد اما اولی باجماع و اما
ثانی بواسطه آنکه اگر ایجاب بتقدیر حدوث عالم تخلف از موجب تام لازم آید و
تخلف از موجب تام محالست پس ایجاب بتقدیر حدوث جایز نباشد و حدوث
بر تقدیر حدوث لازم باشد اگر گویند که حجیت اجماع بشرع ثابت شده و ثبوت
شرع موقوف است بر ثبوت قدرت پس اثبات قدرت باجماع صحیح نباشد گوییم
که توقف شرع بر ثبوت قدرت باین معنی ممنوع است بلکه ثبوت قدرت بمعنی اول
کافیست و تمکین از نسک بقدرت بمعنی اول در اثبات شرع قدرت بمعنی ثانی
بعد و ثبات شرع اثبات نائیم و باید دانست که چون صحت فعل و ترک نظر بذات

در قدرت معتبر است عدم خلو حقیقت از لزوم احد الطرفین که از غیر ذات فاعل ناشی
باشد منافات نیست اگر گویند که قدرت بر فعل قبل از فعل محقق است و اتصاف
ذات بالواجب است یا با فعل حادث شود اگر قبل از فعل محقق باشد لازم آید امکان
وجود فعل بحسب وجود قدرت چون قدرت عبارتست از صحت فعل و اگر حادث باشد
لازم آید حدوث صفت حقیقیه گوییم که قدرت قدیمست و از قدم صحت فعل
نحوی که متعلق قدرتست لازم نمی‌آید صحت قدم فعل **تتمه** بدانکه واجب الوجود
عین وجود است و وجود ممکنات معنی واحد است اگرچه مختلف التشکیک است به
ماهیات و ماهیات ممکنه مشترکند در آنکه آیا از وجود … هر ماهیتی که وجود
پذیرد هر آینه پذیرای وجود از موجودی خواهد بود و صحیح خواهد بود …
از ذات واجب چه هر چه پذیرای وجود است معلول باشد بر تقدیری که معلول بعض
تواند بود یا نخواهد بود … از وجود بعض و هر گاه ای معلول
صادر از علت صحیح باشد صدور وجود علت بطریق اولی صدور از وی
صحیح باشد و بر تقدیری که اختلافات وجودات ممکنات بتشکیک و ضعف اختلاف
حقایق وجودات باشد شک نیست که این نحو اختلاف مانع صحت صدور اضعف
از قادر بر اقوی نباشد و چون واجب الوجود را ماهیتی نیست مغایر انیت تا بدان
که اختلاف ماهیت مانع صحت صدور باشد و انیت را با ماهیت تخالفی نیست که مانع
صحت صدور را شاید چه انیت محقق ماهیات ممکنات است **فصل سیم** در آنکه الله
تعالی حی است زیرا که حی عبارتست از ذاتی که عالم و قادر تواند بود و واجب الوجود
عالم و قادر است پس حی بوده باشد و از اهل بیت علیهم السلام منقول شده که هر
معنی که مدرک … معقول و نفوس شود مخلوق باشد و لایق و منزله جناب الحق
نباشد و موصوف بان حقیقت مخلوق باشد و چون واجب الوجود واهب علم و
قدرت و حیات باشد عالم و قادر و حی را باو اطلاق توان کرد و دور نیست که مراد
ان باشد که واجب الوجود معطی مفیض این کمالات است و معطی هر کمال موصوف
بان

بان کمال باشد بوجه اتم و اکمل و اتصاف واجب الوجود اتم اتصافاتست که
مرجعش باتحاد حقیقی و عینیت است با کمل کمالات که از شائبه نقص امکانی بعید است
و چون هر معنی که ذهن بان احاطه نماید از حلیه وجوب عاری باشد
و در مسالک ماهیات مخلوقه منسلک هر آینه صفات کمالیه واجب ان شاء الله
اتصاف بان جناب احدیت را لایق باشد **فصل چهارم** در آنکه باری
تعالی جلت عظمته مرید است بدانکه چون نسبت ایجاد و عدم ان بذات
قادر از ان حیثیت که قادر است مساویست … که فاعل موجب اثر باشد
ایجاد صورت نبندد و نشاید که وجود معلول را نسبت بعلت موجب مستند باشد
مساوی باشد چه متصور نیست که موجب معلول غیر علت باشد و ایضا
موجبیت نسبت بمطلق فعل جایز نباشد چه موجب تنی باید که موجود باشد
پیش از او و مطلق در جمیع ممکنات جز واجب نباشد پس باری که فاعل به
حیثیت و جهتی غیر جهت قدرت موجب باشد و این جهترا اراده نامند
و فاعل را باعتبار این صفت مرید گویند و بدانکه علم بنفع کافی نیست در صدور
از فاعل والا اقبح متصور نشود غیر علم بنفع که موجب صدور باشد عزم
فاعل است چه معلوم است که چیزی غیر علم بنفع و عزم فاعل بر فعل در ایجاد
فعل از مختار دخل نیست لکن اگر عزم محتاج بعلت باشد و در تحقق
علم بنفع کافی نباشد تسلسل در عزم لازم آید و اگر عزم محتاج بعلت باشد
لعلت که قدیم بالذات است … باید که عزم مستند بذات باشد و ایجاب …
عزم منافی اختیار است بمعنی مشهور و لهذا محققین امامیه و بعضی
معتزله قایل شده‌اند بعدم زیادت اراده بر داعی یعنی علم بنفع **فصل پنجم**
در آنکه حق سبحانه و تعالی سمیع و بصیر است بدانکه اتصاف حق سبحانه و تعالی
بسمع و بصر از ضروریات ملت اسلام است و خفایی که اطلاق سمع و بصر به
معنی ادراک بالات باشد چه باری سبحانه از الات منزه است بلکه تحقق

سمع و بصر در او عبارتست از انکشاف و ظهور امور که در ادراک آن محتاج به
توسط آلات منکشف میشود انکشافی اتم و اکمل چه منزه از آلت و توسط جسم
شفاف و سمیع و بصیر بودن او عبارتست از بودن او بحیثیتی که چون مسموع
و مبصر در وجود آیند مدرک او باشند نحو مدرک کور فصل ششم در آنکه
باری تعالی متکلمست بدانکه تکلم باری سبحانه از ضروریات دین اسلام
و اکثر ادیان سابقه است و چون ثبوت شریعت و نبوت بر ثبوت کلام توقف
ندارد اثبات کلام باین طریق صحیح باشد و لیکن تکلم نزد ما عبارت از قدرت
بر کلامست و چون عموم مشیت قدرت ثابت شد پس قدرت بر ایجاد کلام که ما
از تکلمست ثابت باشد و متکلمین را در معنی کلام و قدم و حدوث آن آرای مختلفه
است حق آنست که کلام واجب تعالی حروف و اصواتیست که از او صادر شده و
بغیر ذات واجب قایمست و متکلم که عبارت از قدرت بر ایجاد کلامست صفت
واجبست و صادر از واجب حادثست و صفت واجب قدیم و اشاعره گویند
که کلام باری تعالی صفتیست قایم بذات او و قدیم است و حنابله گویند که
کلام واجب از حروف و اصوات قایم بذات او اند لیکن حنابله حروف و
اصوات قایم بذاترا قدیم دانند و کرامیه حادث و دلیل بر آنکه کلام الله
حروف و اصواتست نه صفت ذات آنست که متکلم بنقل ثابت شد و ثابت به
نقل تکلم بحروف و اصواتست و ایضا قدم جمیع کلام نفسی این معنی متصور
نیست و ایضا نص و اجماع دالست بر اتصاف کلام الله بکونه عربیا و منزلا علی
النبی و مسموعا بالآذان و مکتوبا فی المصاحف و مفصلا الی السور و الآیات
و قابلا للنسخ و امثال آن و موصوف باین صفات الفاظ و اصواتست که حادث
و اشعریه کلام را اطلاق بر الفاظ و اصوات کنند موجوده یا متخیله و بر مد
لولات و معانی آن مجازا لا غیر و حصول معانی و تخیل الفاظ در حقیقت علم
است و صفتی مغایر علم نیست پس کلام صفت حقیقیه مغایر صفات سابقه
نباشد

نباشد و لیکن اشاعره گویند که کلام باری تعالی صفت حقیقیه ایست مغایر
علم و قدرت و ارادت و غیر از آن صفات الفاظ متصف نیست و این را
کلام نفسی نامند معقول و مفهوم نباشد تذنیب چون معلوم شد که
کلام الله عبارتست از الفاظ صادره از ذات او لست و افعال بارادة او از آن
ذات صادر میشود و صدور افعال از جهة علم بنفعست و کذب کلام حق
الوجود نافع در نظام و موافق مصالح نیست چه تجویز کذب بر او موجب رفع
وثوق و حیرات و مخالفت حکمت ارسال رسل و وضع شرایع که
موجب نجات عباد و صلاح معاش و معاد ایشانست مخل است پس صدور
کذب از او ممکن نباشد و ایضا اجماع و نصوص قاطعه دلالت بر عدم صدور
کذب از باری تعالی بل بر عدم جواز صدور از او میکنند و صدق انبیا
بمعجزات باهره بی مدخلیت کلام باری و صدق آن ثابت شده است فصل
هفتم در آنکه واجب الوجود ازلی و ابدیست بدانکه چون وجوب نظر به
ذات واجب ضروریست و عدم نسبت بذات او مستحیل پس عدم مطلقا براو
روا نبود و موجود باشد ازلا و ابدا و مراد بوجود حقیقی ازلا و ابدا درین
مقام نه وجود در زمان غیر متناهی الطرفین است زیرا که وجود واجب تعالی
متعالی از زمانست چه زمان ظرف قابل تغیرات و تغیر بر ذات واجب روا
نیست بلکه مراد وجودیست که از اتصاف بعدم سابق و لاحق معرا و
مبرا باشد و موجود باین نحو اگر چه زمان بودی زمان وجودش غیر
متناهی الطرفین بودی و حالت استمرار وجود را از آن حیثیت که اصلا
متحمل تغییر نباشد سرمدیت گویند و نسبت متغیر به ثابت را دهر گویند
چنانچه نسبت متغیر بمتغیر را زمان نامند مطلب دوم در صفات سلبیه
مشتمل بر هفت فصل است فصل اول در آنکه واجب الوجود مرکب نیست
و منزه است از اجزای خارجیه و اجزای عقلیه چون هر چه از اجزای

مرکب باشد محتاج باشد در وجود خارجی بهر یکی از اجزا و خلافی نیست
که اموری که هیچ گونه احتیاجی میان آنها نباشد واحد حقیقی از آنها بهم نرسد
پس اگر واجب را اجزا باشد باید که بعضی از اجزا محتاج ببعضی باشد و محتاج
خارج از خود ممکن باشد ضرورة و محتاج بممکن احق است بامکان پس از
ترکیب واجب الوجود امکان لازم آید پس واجب مرکب نتواند بود از اجزای
خارجیه و چون ترکب از اجزای عقلیه عبارتست از انحلال ماهیت در عقل
باجزائی که در خارج با هم و با ماهیت متحد باشند و چنین ترکیبی متصور
نباشد در آنچه وجود عقلی مقابل وجود خارجی بر او روا بود و آنچه ماهیتش
انیت خارجیه باشد نشاید که موجود باشد بوجودی غیر اصیل پس واجب الوجود
که ماهیتش عین انیت است نتواند بود ترکب او از اجزای عقلیه هم نباشد فصل سیم
در آنکه واجب الوجود را شریکی نبود یعنی دو ذات بوجوب وجود متصف
توانند بود و استدلال بر این مطلب بدو وجه توان کرد اول آنکه شاید وجوب
واجب غیر ذات باشد بلکه ماهیت واجب نفس وجود بود و معلوم است که
وجود در حقایق مختلفه در تمام ماهیت نیست پس اگر واجب متعدد باشد باید
که تعین احدهما یا هر یک مستند بغیر باشد چه آنچه تعین محتاج بغیر است
در وجود نیز محتاج بغیر باشد و ما دام که شیء متعین نشود موجود نشود
و محتاج بغیر در وجود واجب الوجود نباشد و نشاید که تعین هر یکی مستند
بحقیقتش باشد زیرا که چون وجود در حقایق مختلفه در تمام ماهیت نیست و
ترکب در حقیقت واجب مجوز نبود تعدد مفروض متفق الحقیقه باشند و
تعینات مختلفه امور متفق الحقائق بحقیقتشان نتوانند بود پس واجب الوجود
متعدد نباشد وجه دوم آنکه وجوب ذاتی که معنی واحد است بجهت
نسبتش بمتعدد مفروض از وجوب واجب واحد است و نسبت بماهیات ممکنه
نیز متعدد مفروض در جهات صدور مختلف نیست پس اگر دو واجب الوجود

باشند

باشند نشاید که ممکنات بهر یک واقع شوند چه صدور معلول واحد
شخصی از علتین مستقلتین مجوز نیست و نشاید که باحدهما واقع شوند
دون دیگری چه اختصاص صدور باحدهما ترجیح بی مرجح ممکن نیست و تمیز
در صدور مفروض متصور نیست پس اگر واجب متعدد باشد ممکنات واقع
نباشند و شاید که اینجا در کلام مجید واقع شده که لو کان فیهما آلهة الا الله
لفسدتا اشاره باین وجه باشد فصل چهارم در آنکه حلول بر واجب الوجود
مجوز نیست بدانکه آنچه حال در محل باشد صفت او باشد و هر صفت متعینه
در وجود محتاج بموصوف باشد و آنچه بحسب حیثیت محتاج بغیر باشد واجب
الوجود نباشد و آنچه چیزی در او حال باشد صحیح خواهد بود اتصاف
حال و اتصاف باعتبار حلول حال در آن محل خواهد بود و حال
خالی نیست از آنکه صفت لایقه بمحل باشد یا صفت غیر لایقه بمحل اگر
صفت لایقه بمحل باشد چون واجب فی حد ذاته تعالی خالی باشد از آن
هر آینه فی ذاته ناقص باشد و مستکمل بغیر که معلول واجب است و اگر صفت غیر
لایقه بمحل باشد اتصاف واجب بآن نقص باشد و نقص واجب که استکمال است بغیر
مجوز نیست باجماع و اینجا سخن دیگر هست کما اگر صفت لایقه نباشد معلول واجب شیء
معلول غیر واجب نیز نتواند بود و اگر صفت لایقه باشد لیاقت و کمالیتش
باعتبار نحو وجودش باشد یا باعتبار خلط بعدم و نقصان وجود شاید
که باعتبار محض وجودی مستفاض از واجب باشد چه وجود مفیض اکمل و اتم از
وجود مستفاض باشد و مستکمل بوجود مستفاض نشود و اگر باعتبار خلطی بعدم
باشد که از لوازم امکانست لازم آید که عدم کمال وجود باشد و شر کمال
خیر و نقصان کمال تمام و هم چنین لازم آید که متصف فی حد ذاته بچیزی
موصوف باشد بعدم آن چیز از صفت زایده لایقه متصور نباشد و از این
حاصل معلوم شد که اتصاف واجب بصفات زایده مجوز نباشد فصل پنجم

در آنکه واجب الوجود متحیز نیست و لذت مزاجیه و الم بر او مطلقا روا نیست
اگر واجب الوجود تعالی شانه متحیز باشد یا متحیز بالذات باشد یا متحیز بالتبع
نشاید که متحیز بالتبع باشد چه متحیز بالتبع بی علاقه حلول متصور نشود و نشاید
که متحیز بالذات باشد چه هرچه متحیز بالذات باشد منقسم باشد بنوعی از
انحاء انقسام یا باجزاء مقداریه یا باجزاء معنویه یا متخالف بالحقیقه باشند یا
متوافق بالحقیقه و بر هر تقدیر کل متخالف الحقیقه باشد یا هر یک از اجزاء او یا
ما کل اجزاء او مختلف الحقیقه باشند هر یک از اجزاء او ممکن باشد چه تعدد واجب
محال باشد و انقسام واجب ممتنع متصور نگردد و چون جزء ممکن باشد کل
واجب نباشد چه وجود منقسم بحقایق متغایره وجود نشود و اینکه حقیقت
مرکبه از ممکنات احق است بامکان و اگر اجزاء او متوافق الحقیقه باشد حقیقت
کل مغایر حقیقت او نباشد و حقیقت مغایر اجزاء او نیست و واجب نشود از این جا معلوم شد
که واجب الوجود جسم نباشد و لوازم مزاج از لذت مزاجیه و الم بر او روا نبود
و الم غیر مزاجی نیز بر او روا نیست چه الم ادراک منافی است از آن جهت که منافی
است و نشاید که چیزی منافی واجب الوجود باشد زیرا که واجب مبدأ همه ممکنات
است و چیزی منافی مبدأ خویش نباشد و نشاید که ممتنع منافی باشد زیرا که ممتنع را
وجود متصور نباشد و معدوم منافی نتواند بود فصل پنجم در آنکه واجب الوجود
متحد بغیر نتواند بود بدانکه اتحاد واجب با واجب دیگر چون تعدد واجب
ممتنع است معقول نباشد و اتحادش بممتنع چون وجود ممتنع مستحیل باشد
و اتحادش بممکن مستلزم وجوب ممکن یا امکان واجب باشد پس واجب الوجود
متحد بچیزی نباشد فصل ششم در آنکه واجب الوجود بآلات جسمانیه مرئی
نشود چون اجسام بآلات جسمانیه مرئی شوند متقدر و متحیز باشند و واجب
الوجود متقدر و متحیز نتواند بود پس واجب الوجود بآلات جسمانیه مرئی
نشود بدانکه ادراک او بغیر آلات جسمانیه حقیقة رؤیت نباشد و اگر رؤیت

بران

بران اطلاق کنند مجاز باشد و نقلیات که دال بر جواز رؤیت محمول بر رؤیت
غیر حقیقیه باشد و نقلیات که دال بر عدم جواز رؤیت محمول بر رؤیت با
بصار و آلات جسمانیه باشد فصل هفتم در آنکه واجب الوجود در وجود
و اتصاف بصفات کمالیه محتاج بغیر نباشد و هرچه غیر واجب است محتاج
بواجب باشد چون واجب الوجود باید که نفس وجود باشد و اتصاف
بصفات کمالیه لذاته باشد احتیاجش بغیر جایز نباشد و چون ممکن به
ذاته موجود نتواند شد هرچه غیر واجب است محتاج بواجب باشد خاتمه
اینجماعت صفات مغایره صفات سابقه را اثبات کرده اند مثل ید و وجه و
قدم و رحمت و رضا و کرم و تکوین و ارجح صفات مذکوره اند و مغایر آن
صفات نیستند چه ید عبارت از قدرتست و وجه از وجود و قدم از
بقاء و رحمت و رضا و کرم از ارادت خاصه و تکوین از قدرت و ارادت چه
تکوین صفتی است که کون بمقتضای علم بدان مترتب شود و کون مترتب میشود
بر بودن فاعل بحیثیتی که صحیح باشد فعل از او با آنکه چون خواهد کند و
خواست او فعل مترتب شود پس ترتب فعل بر قدرت و ارادت او باشد و
کون اشیا احتیاج بصفتی دیگر نیست و دلیلی بر صفات مغایر صفات مذکوره
سابقه نیست مطلب چهارم در افعال او و این مشتمل است بر ده فصل فصل
اول در تقسیم افعال بحسن و قبح عقلیین بدانکه فعل صادر از فاعل مختار
باشد یا از غیر مختار صادر باشد قسم ثانی متعلق مدح و ذم و ثواب و عقاب
نباشد و قسم اول اگر فاعلش مستحق ذم یا عقاب بآن فعل باشد آن فعل را قبیح
گویند و اگر فاعل مستحق ذم یا عقاب بآن فعل نباشد آن فعل را حسن گویند
و متکلمین را در آنکه حسن و قبح بحکم عقل یا بحکم شرع است خلاف است علماء
امامیه و معتزله بحسن و قبح عقلیین قایلند و اشاعره بحسن و قبح شرعیین
قایلند انکار تحسین و تقبیح عقلی نموده اند و این اختلاف در حسن و قبح

معنی مذکور است نه در حسن و قبح بمعنی ملایمت غرض و منافرت غرض
و نه در حسن و قبح بمعنی کمال بودن صفت و نقص بودن صفت چه حکم
و حسن و قبح باین دو معنی محل خلاف نیست و قایلین بحسن و قبح عقلیین
اختلاف کرده اند در آنکه حسن و قبح فعل لذاته است یا بصفت حقیقیه لازمه
است یا بوجوه و اعتبارات و بعضی فرق کرده اند میانه حسن و قبح و گفته اند که
قبح بصفت مقتضیه قبحست و حسن بصفت مقتضیه حسن نیست و حق آنست
که هر گاه حسن و قبح عقلی باشد هر یک از این وجوه تواند بود پس در فعل
شاید که حسن و قبح لذاته باشد چون صدق و کذب و شاید که بصفت لازمه
باشد چون عدل و ظلم من حیث الصلاح و الفساد و شاید که بوجوه و اعتبارات
باشد چون ضرب یتیم که از جهتی که متعلق رخصت شارعست حسن
الفعل و راجح الفعل است و بدانکه چنانچه حسن را بمعنی مذکور که نقیض
قبحست استعمال کنند بمعنی بودن فاعل بحیثیتی که فاعلش مستحق مدح یا ثواب
باشد نیز استعمال نمایند و باطلاق اول فعل حسن منقسم بچهار قسم باشد
زیرا که فعلی که فاعلش مستحق ذم و عقاب نباشد یا فاعلش مستحق مدح یا
ثواب باشد یا نه بر تقدیر اول تارکش مستحق ذم یا عقاب باشد یا نه اول فاعلش
مستحق مدح یا ثواب باشد و تارکش مستحق ذم یا عقاب آنرا واجب گویند و
انجه فاعلش مستحق مدح یا ثواب باشد و تارکش مستحق ذم و عقاب نباشد
آنرا مندوب و مستحب گویند و بر تقدیر دوم تارکش مستحق مدح یا ثواب باشد یا نه اگر تارکش
مستحق مدح یا ثواب باشد آنرا مکروه گویند و اگر تارکش مستحق مدح یا
ثواب نباشد آنرا مباح گویند و باطلاق ثانی مکروه و مباح داخل حسن نباشند
و واسطه باشند میانه حسن و قبح و ظاهر اقوال فارق میانه حسن و قبح
باثبات صفت مقتضیه در قبح و نه در حسن باستعمال و اطلاق اول ناظر است و
قول غیر فارق باطلاق و استعمال ثانی و نزاع با اشاعره در تحقق هر دو است

آنکه فاعل بر آن حالت در فعل اطلاعی یابد و بمقتضای آن حالت عالم باشد و حکم کند
بقبح فعل یا حسنش و دلیل تحقق این حالت در افعال علم بحسن احسان و قبح
ظلم است قطع نظر از ثبوت شرع که بدیهه عقل در حکم باستحقاق مدح و جزا
بر خیر یا احسان و باستحقاق ذم و مواخذه بر ظلم و عدوان توقف نکند و
منازعه در این مکابره بمقتضای عقل است و اما اینکه حسن و قبح شرعی
باشد نه عقلی مناط استحقاق مدح و ذم یا تعلق امر و نهی بفعل باشد یا
امر بمدح مطیع و ذم عاصی یا اخبار از استحقاق مدح بر اطاعت و ذم بر
عصیان اگر نفس مامور به بودن و منهی عنه بودن را حسن و قبح گویند
محض اصطلاح باشد و بنفی حسن و قبح مطلق راجع نشود نه قول بشرعیت
حسن و قبح و اگر مامور به بودن و منهی عنه بودن را مناط حکم عقل بحسن
مامور به و قبح منهی عنه دانند پس حکم عقل در حسن و قبح معتبر باشد
و کلام در حسن امر بمدح و ذم و متعلق این امر و این قیاس است که مذکور
شد و اما اخبار باستحقاق اگر مطابقش متحقق نشود حسن و قبح منتفی باشد
و اگر مطابقش متحقق باشد حسن و قبح بنفس اخبار نباشد و ایضا اگر
حسن و قبح عقلیین منتفی باشند جایز خواهد بود تقبیح طاعت و تحسین
معصیت لیکن جایز نیست بالبدیهه اگر گویند که هرگاه کذب قبیح باشد عقلا
و صدق حسن باشد عقلا کذب منجی نبی حسن و واجب نباشد و صدق
مفضی باهلاک نبی قبیح و حرام نباشد لکن اول واجب و ثانی حرام است گوئیم
که جواز کذب و حرمت صدق مذکورین از جهت حسن ارتکاب اقل القبیحین
است نه از جهت حسن کذب و قبح صدق اگر گویند که فعلی که صحیح الترک
نباشد متصف بحسن و قبح نشود و فعل با استجماع شرایط وجود فعل
متحقق شود و ترک با استجماع شرایط وجود ممکن نباشد پس اتصاف
فعل بحسن و قبح مجوز نباشد گوئیم اینچه از شرایط اتصاف فعل بحسن و

قبیحست قادریت فاعلست نه امکان عدم نسبت بجمیع شرایط و از نفی
امکان عدم نسبت با اجتماع شرایط لازم نمی آید نفی قادریت پس وجوب باختیار
محقق اختیارست نه منافی آن فصل دوم در آنکه فعل قبیح از باری سبحانه
و تعالی صادر نشود و از عباد فعل قبیح اراده ننماید بدآنکه چون واجب الوجود
محتاج بفعل قبیح نباشد و عالم باشد بقبح آن صدور قبیح از او محض
باشد اگر گویند که چون علم بنفع مخصص و مرجح وجود است چرا نشود
که قبیحی که نافع در نظام اعلی باشد از واجب صادر شود گوییم آنچه نافع در
نظام اعلی باشد از آن جهت که نافعست در نظام اعلی حسن باشد و اگر از جهه
جهة قبیح داشته باشد مقاومت با این جهة حسن نکند اگر گویند که چون هر قبیح
در نظام اعلی جزء اصلی و نباشد چرا تجویز کذب نافع بر واجب نکنند گوییم
که کذب بر واجب تعالی با آنکه نافع در نظام اعلی باشد چه تجویز کذب بر او
اضرار شیاست بنظام اعلی با آنکه نفعی که بر کذب مترتب شود بتعریض و توریه
حاصل گردد و قبیحی که نفعی بر او مترتب شود بغیر او حاصل شود فعلش حسن
نباشد اگر گویند که مفسده بتجویز مترتب گشته نه بر جواز و غرض عدم
جوازست نه عدم تجویز گوییم که چون جواز مستلزم تجویزست معنی
که بر تقدیر تجویز لازم آید بر تقدیر جواز لازم باشد و چون عموم قدرت حق
را سابقا اثبات کردیم قبیح داخل باشد لیکن از او صادر نشود و امتناع
صدور بنظر بذات واجب نباشد و امتناع نظر بغیر منافی صحت صدور نظر
بذات نیست و بعد آنکه اراده باری تعالی بقبایح از افعال عباد تعلق نگیرد
و اراده باری تعالی در افعال اختیاریه عباد عبارت باشد از علم بنفع
صدور فعل از عبد باختیار یعنی نافع است صدورش بر تقدیر که از
عبد باشد و این اراده موجب فعل مطلق نباشد بلکه مقتضی وجوب بعبد
باشد با استیجاب فعل و علم بنفع ترک عبد فعل را اختیارا که چون بفعل
نیز

نسبت فی هذه کراهت فعل گویند مقتضی حرمت فعل یا مکروهیت عبد
باشد چه آنچه نافع در نظام اعلی باشد باعتبار جهة حسنش مراد باشد و
آنچه نه چنین باشد اراده شکر عبارت از علم بمنفعت بآن متعلق نتواند بود
و شاید که اراده واجب بر کذب بعبد تعلق گیرد چه کذب بعضی انبیا مضر به
نظام اعلی نیست و تواند بود که مصلحتی که قدرت بر تعریض و توریه نباشد
که جبر او متعین شود و در این بحث خبر نیست فصل سیوم در آنکه افعال الله
اغراض و مصالح باشد بدآنکه چون حق تعالی عالم و قادر است و اختیار او
صادر میشود دارائیکه و مشیتی متعلق است لیکن آنچه از او صادر میشود لکن
اصلح و انفع صادر خواهد شد که اگر اصلحیت و انفعیت را دخل نبوده باشد
و فعل بکونه اصلح و انفع مخصص و موجب وجود نباشد ترجیح فعل بلا سبب
خواهد بود و فعل بلا سبب عبث است و عبث بر حکیم روا نیست و اینها نافیان غرض
گویند که شاید که غرض عاید بحق باشد و الا وجود شر الیق خواهد بود
بحق و استکمال واجب بغیر لازم آید و شاید که عاید بحق نباشد و الا غرض
فعل حق را شاید مفوض است بانکه مراد از عود غرض بحق آن الیقست فعل
باوست باعتبار ترتب غرض بر آن فعل استکمال حق بفعل لازم نیاید چه شاید
که فعل تابع کمال ذات باشد و از این جهت الیق بذات باشد نه آنکه ذات به
وجود غرض و فعل مستکمل گردد و اگر مراد به عود غرض بفعل آنست که ذات به
وجود غرض حاصل شود او را کمالی که نبود و از آن مفقود باشد عود غرض
بفاعل لازم نباشد فصل چهارم در آنکه افعال اختیاریه عباد مستند با
یشان است بدانکه افعال مستقیمه صادره در حکم استناد افعال بعباد توقف تمامی
و این استناد باعتبار ترتب وجود فعلست که بر شوق ایشان میباشد و این ترتب
بالفاعلیه غیر وجود فعل متصور است و از ترتب مذکور لازم نیاید که عبد
خالق و مفیض وجود حرکت فعل باشد بلکه لازم آن ترتب مذکور و اثبات

تقدیر و تصویر است و خلق بمعنی ایجاد و افاضهٔ وجود مخصوص بواجب
و بغیر مسند نمیشود واما قوله تعالی فتبارک الله احسن الخالقین بتقدیر
کردال بر استناد خالقیت بغیر باری محمول بر تقدیر و تصویر تواند بود
بدانکه اگر اراده عبد موجب فعل نبود عبد مجبور و مضطر بود در افعال شان عبد
امر و نهی صحیح نبودی و ثواب و عقاب بر طاعت و معصیت مترتب نشدی واما
قول بآنکه کل حوادث بقضاء الله تعالی و قدر است چنانچه در السنه اکثر جاری
است اگر مراد بقضا و قدر خلق و افاضهٔ وجود است چون افاضهٔ وجود جمیع
موجودات از واجب است صحیح باشد که کل حوادث بقضا و قدر است و اگر مراد
بقضا و قدر ایجاب و الزام است پس ایجاب و الزام تکلیفی مخصوص است بواجبات
بر مکلفین و ایجاب و الزام اقتضائی و استلزامی شامل کل حوادث
اگر بمعنی اعلام و تبیین و اثبات در لوح است شامل جمیع موجودات حادثه
است چه جمیع حوادث در لوح محفوظ ثبت باشد فصل ثم در آنکه اضلال
عباد بمعنی گمراه کردانیدن باشارهٔ خلاف یا ایجاد خلاف حق و تقدیر غیر
مکلفین از عباد بر واجب الوجود مسند نیست اما اضلال نزد اکثر اضلال عبد
و تقدیر بعیب و معاقبه بر ضلال مترتب بر آن قبیح است و به حکیم روا نیست
آنچه در کلام مجید وارد شده از اسناد اضلال بباری تعالی قال الله تعالی
و من یضلل الله فما له من هاد و قال یضل به کثیرا و من یضلل فاولئک هم
الخاسرون اضلال بمعنی اهلاک است یا نسبت بجماعتی است که مستحق ابقاء
بر ضلال شده باشند بجهت تمادی در باطل و الزام عناد و اضلال بمعنی ابقاء
بر ضلال نسبت باشان قبیح نیست و اما نسبت بغیر مکلفین بجهت آنکه کسی را
که مستحق ثواب باشد خالی از جنایت و مخالفت کردن قبیح است معاقب ساختن و
عذاب نمودن و آنچه در کلام مجید واقع شده حکایة من قول نوح علیه
ولا یلدوا الا فاجرا کفارا مجاز است به تسمیه شیء باسم ما یؤول الیه والیه

عبد است فعل را خلاصه کلام آنکه چون علاقه ازلی و هم میانه قدرت و اراده
عبد و وجود فعل باشد من حیث الاستلزام ایجاب وجود فعل با وی مستند
باشد و از این ایجاب لازم نیاید که افاضه وجود از او باشد چنانچه جهت
نار موجب استلزام حرارت است و از این لازم نیاید که مفیض وجود حرارت
باشد و آنچه در کلام مجید و آثار نبوی وارد شده در اختصاص خالقیت بحضرت
باری تعالی منافی فاعلیت عبد نیست و هر جا خالق که مستند از فعل عمل
و صنع ذکر شده بعبد نسبت داده قال عز من قائل لا اله الا هو خالق کل شیء
وهو الواحد القهار انا کل شیء خلقناه بقدر والله خلقکم و ما تعملون و اسروا
قولکم او اجهروا به انه علیم بذات الصدور الا یعلم من خلق وهو اللطیف الخبیر
قال الله تعالی من عمل صالحا فلنفسه لیجزی الذین اساءوا بما عملوا من عمل سیئة
فلا یجزی الا مثلها ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات و ما تفعلوا من خیر فان الله
به علیم و افعلوا الخیر و لبئس ما کانوا یصنعون والله علیم بما یصنعون و جعل
فعل اشیا و انتساب بعبد و اختصاص بفاعل جعل ساخته و جعل فاعلیت
جاعلیت و اختصاص بفعل و انتساب بذات احدی عز اسمه قال الله تعالی یجعلون
اصابعهم فی آذانهم و جعلوا لله شرکاء و قال الله تعالی حکایة ربنا و اجعلنا
مسلمین لک رب اجعلنی مقیم الصلوة و اجعله رب رضیا و امثال آن تعالی
فعال لما یرید و قوله تعالی یفعل الله ما یشاء دلالت بر استناد فعل عبد بباری
تعالی نمیکند چه مفهوم از فعال لما یرید فعال الخیر بدان یفعله است و هم چنین
یفعل الله ما یشاء و تعلق اراده و مشیت بفعل عباد و این هم نیست و اراده
ایمان و طاعت از عبد مقتضی وجوب طاعت و ایمان از عبد در فاعلیت ذات
احدی و فعل عبد و اما اسناد خلق بغیر باری تعالی چنانچه در کلام مجید
واقع شده قوله تعالی حکایة و اذ تخلق من الطین کهیئة الطیر و انی اخلق
من الطین کهیئة الطیر منافی اختصاص مذکور نیست چه خلق مسند بغیر حق

خود

در آثار وارد شده از استخدام اهل جنت اطفال کفار را حال بر تقدیر ثبوت
چه استخدام مستلزم ایلام نیست و بر تقدیر آنکه موجب الم باشد بجهت اعلاء
تواند بود چون فضل و جاهت در جهت نه بسبب عقوبت اگر گویند که اطفال کفار
مشار الیه آنند در احکام کفر چگونه معذب نباشند گوییم که شرکت اطفال با آباء
در بعضی از احکام کفر است و تبعیت ایشان در بعضی از احکام کفر مستلزم تبعیت در اصل
کفر و جمیع احکام کفر نیست **فصل ششم** در حسن تکلیف و وجوه تکلیف
حسنست بواسطه آنکه در تکلیف جهت قبح متصور نیست غیر اشتمال بر مشقت
چون مشقت تکلیف متضمن مصلحت عظیم است که آن استحقاق تعظیم است و آن
تکلیف حاصل نمیشود مشتمل بر جهت قبح نباشد اگر گویند که ترجیح مصلحت
مذکوره بر مشقت وقتی است که باعتبار وقوع تعظیم باشد چه بی وقوع تعظیم به
تفضل حاصل میتواند بود تکلیف حسن نباشد و اگر باعتبار نفس استحقاق
مقاومت مصلحت استحقاق تعظیم مفسدهٔ اشتمال بر مشقت را ممنوع باشد
گوییم که چون تفضل بتعظیم بی استحقاق قبیح است وقوع تعظیم بدون تکلیف
صورت نیابد در تقدیری که تفضل بتعظیم بی استحقاق قبیح نباشد نفس استحقاق
کافیست در حسن تکلیف چه تحقق حالتی که بحقیقت تعظیم و موجب آن باشد مصلحت
عظیم است که عاقل مشتاق در تحصیل آن مستحسن عقول سلیمه و اذهان مستقیمه
چه تکلیف مشتمل است بر جهتی مرجحه که آن اقامت عدالت با استحقاق تعظیم
و فوز بثواب است و اگر تکلیف نبودی عدالت صورت نیافتی و بیان این مثال آنکه چون به
واسطه انتظام امور کلیه و ابقاء انواع سفلیه قوای شهوانیه و غضبیه در جرم
ترکیب بشر داخل ساخته اند ... بحفظ او عقل و ضبط او عدل قوی بر وفق
حکمت اختصاص یافته از ابتداء خلقت ... تصرفات بر وفق مقتضای قوی
واقع میشود و تقویت یافته متمکن و مستولی میگردند و شک نیست که عقل
هر کس بادراک محاسن و مقابح افعال واقف نیست و بر زجر و منع قوی بر وفق
مقتضیات

مقتضیات شان کافی نه بر حکمت کامله مقتضی آنست که معاون بتقویت عقلیه منضم
شود که باعانت و تقویت او قوت عقلیه اعانت قوت و رجحان شان بر ایشان رسد
وجه آن معاون اقامت عدل بتحقیق ... آن تکلیف است همچون نصب والی
شر و فساد ... اقامت مدافع و زاجری بتقریب بقای ... و مفاسد است ...
بران و تقریب بقای ... و تحریص بر آن قبیحست ... قوای شهوانیه و غضبیه
نفوس بر نصب زاجری و مانعی چون ... باشد ... وقوع تکلیف لازم ...
غیر جایز و بدانکه حسن تکلیف مشروطست بآنکه در تکلیف مفسده نباشد
مکلف را بین تکلیف یا مکلف دیگر و مفسده نسبت ... مکلف که ... چون باشد
این تکلیف اخلال به تکلیف دیگر او و مفسده نسبت بمکلف دیگر چون استلزام
تکلیف ابا از طاعت مکلف دیگر را و بآنکه تکلیف مقدم باشد بر مکلف به که
اگر مقدم نباشد تکلیف قبیح باشد و مشروطست بامکان مکلف به و
برهان بر وجهی از وجوه و مشروطست بعلم مکلف بصفات فعل از حسن
و قبح و بقدر چیزی که بفعل مستحق آن شود و مشروطست بعلم مکلف بفعل
و قدرت مکلف بر فعل و تمکن از آلت فعل ذی آلت و بدانکه مکلف به اعتقاد
یا عمل است و اعتقاد علم یا ظن است و طریق تحصیل اعتقاد عقلی است یا شرعی و تکلیف
منقطع است انقطاعا و چگونه منقطع شود و محال آنکه حال تنجیز وقوع تکلیف
که استیلای قوای شهوانیه و غضبیه است بجهت انتظام معاش دنیوی بروفق
حکمت واقع شده مقترن بوسواس شیطانی در نشأه آخرت چه مفقود است حال
حال ایشان بسبب ضعف قوای شهوانیه و غضبیه بسبب قوت عقلیه و حصول جمیع
مشتهیات و ملاذ و عدم عروض حالت منافر ... خلاف معاش دنیوی تکلیف
احتیاج نیست و ایضا وقوع تکلیف نسبت بایشان منافی کمال تعظیم و اجلال
که طاعت و انقیاد مستحق آن شده اند و اهل نار را بسبب اهوال و آلام عظیمه
حال تصرفات قوت نمانده و از وسواس شیطانی و فساد دواعی نفسانی ...

و از معاشرات و معاملات محروم مانند بعد از آنها کوتاهی کردن در ... و مقهور
وجود حالت مرجحه و قوه تکلیف در عقل مفقود باشد تکلیف منقطع گردد

فصل هفتم در عموم تکلیف و شمولش مؤمن و کافر را بدانکه جهات وجوه که گفتیم
در حسن تکلیف و وجوبش شاملست مؤمن و کافر را پس تکلیف شامل همه باشد
اگر گویند که جهات مذکوره با عدم اضرار مفید است نه با اضرار و تکلیف
مضر است بکافر پس مستحسن نباشد گوییم که تکلیف کافر نافعست در تقلیل
کفر و ضرر عاید بکافر از تکلیف مقاومت با آن نکند و ایضا ضرر بکافر از تکلیف
ناشی نشده بلکه از سوء اختیار وی ناشی است و ضرر ناشی از سوء اختیار
حسن تکلیف مضر نیست و فایده تکلیف کافر نسبت بجمعی نفع رسانیدن بجماعت
کفر است نسبت بانچه مقتضای حکمت جهت انتظام معاش است از ... اطاعت شده و
اما فوز بثواب نه فایده تکلیف است بلکه فایده اطاعت و امتثالست

فصل هشتم در لطف بدانکه لطف عبارتست از مقرب بطاعت و مبعد معصیت است از باری
تعالی صادر میشود لازم نیست زیراکه طالب تکلیف چون معارض شود بمطالب
نفسانیه ناشیه از قوه ... که جانب طاعت راجح شود بر ... غرض
مطلوب از ایجاد و تکلیف که تحقق صلاح ... امکان متحقق نگردد
پس اقامت این مرجح که از او بمقرب طاعت و مبعد معصیت تعبیر کنیم لازم باشد
اگر گویند وجوب لطف بر تقدیر قبح لطف معجز نباشد و شاید که در اصل لطف
قبیح باشد گوییم معلوم است ضرورة که در تقریب طاعت و تبعید معصیت که
از وجوه قبح نیست چون لطف مقرب طاعت است نه موجب طاعت محققش
نسبت بکافر محقق باشد اگر گویند که اگر لطف واجبست اخبار بسعادت
بعضی و شقاوت بعضی واقع نشدی چه اخبار بسعادت موجب اهمال طاعات
و اخبار بشقاوت موجب یاس است و اعتقاد و یاس مقتضیند بترک
طاعات و اقدام بر معاصی گوییم که اخبار بسعادت نسبت بجمعیست که معلوم

و محقق است

و محقق است لزوم طاعت و عدم عصیان ایشان نسبت بالطاف که بایشان واقع شود
بلکه نسبت بجمعی که اخبار مقرب طاعت و مبعد معصیت ایشانست و اما اخبار به
شقاوت نسبت بکسانی واقع شده که موجب یاس نیست و بعید نیست که گویند
نسبت بجمعی واقع شده که بعد از تحقق الطاف بتمامی در عناد مستحق ابعاد
از طاعت بوده اند و بدانکه مکلفی که لطف نسبت باو واقع نشده باشد معذب
نشود زیراکه تعذیب او بر معاصی بدون اقامت مرجح طاعت و زاجر از معاصی
قبیحست پس معذب نمودن بر معصیت قبیحست و بمنزله تعذیب بر مخالفت ... بعد
از تحریص بر آن و بر حکیم و علیم روا نیست قال الله تعالی و لو انا اهلکناهم
بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الینا رسولا لکن بر فعل قبیح قدم
مترتب میشود ... فاعل مختار که از او قبیح صادر شود ...
باشد اگرچه بتحریص و اغرای غیر باشد و بدون مرجح جانب ترک واقع
شده و بدانکه مرجح مذکور که لطفست باید که ترجیحش بحد الجا نرسد چه
الجا منافی حکمت اقدار و تمکین است و باید که متناسب ملطوف فیه باشد چه
امور غیر مناسبه صلاحیت مرجحیت نداشته باشد و امور مرجحه یا
معلوم شده تفصیلا یا اجمالا

فصل نهم در آلام و اعواض بدانکه الم
بر دو قسمست الم واقع ابتداء و الم واقع بر سبیل مکافات اما مکافات که
نایل بقدر مستحق نموده باشد حسن باشد و اما الم ابتدائی یا مشتمل
است بر نفع زاید بر الم که بدون آن حاصل نشود یا بر دفع ضرر زاید
بر این الم یا نه قسمت بر مقتضای عادت یا واقع است بر وجه دفع
از انکه ... لایق باشد اصلاح حال و حفظ و دفع ... الم مکافاتی ...
که عقاب باشد که علی وفق المصلحه معجل شده باشد و الام ابتدائیه
مشتمله بر نفع باید که مثال الم راضی باشد اجمالا یا تفصیلا یا مشتمل باشد
بر لطف تا حسن باشد و هرگاه مشتمل باشد بر لطف مشروط نیست اختیار

مثالم الم او امّا عوض که عبارتست از نفع مستحق خالی از تعظیم و اجلال
استحقاقش حاصل شود بایلام و تفویت منافع جهت مصلحت غیر چه ایلام
و تفویت منفعت با عدم ایصال عوض بمثالم قبیح باشد و باز ال عموم مسته
بعلها انه نه بفعل عبد چنانک ال عموم بمنزله اضرار و انزال الالام است بلی
عضات و امّا احتعضا که چه الم غیر مشتمل بر منافع مثل الم غیر حسن باشد و غیر
حسن مباح که تمام مولم [illegible] نباشد و تمکین غیر عاقل چون سباع و بهایم و تمکین
عاقل که وصول بعوض از او صورت نتواند یافت عوض در این صورت بر مولم
و موجد الم لازم [illegible] وجود الم لازم [illegible] واجبست عقلا که عوض بر فاعل
مخلوقست که عقلا وجود الم لازمست [illegible] یا واجبست شرعا اگر عوض از
فاعل فعل مذکور متصور الحصول باشد والّا عوض بر ممکن فاعل و موجب عادت
و شریعتست و عوضی که بر عبد است مساوی ظلمست بزیادة النفع که با
تمکین و اقتدار حسن شود بر حکیم عدل علی الاطلاق است و عوضی که بر حکیم
عدلست زاید است بر الم بر قدری که راضی شود بان هر عاقلی سلیم العقل
و عوض الم لازم نباشد که از جنس منافع موعوده در حال الیف باشد و لازم نه
باشد که کون عوضا مشعور به مستحق عوض باشد چه حسن ایلام موقوف
نیست بر وصول منفعت مخصوص و بر شعور بکونه عوضا بخلاف ثواب که چون
وصول شد باید که از جنس موعود باشد و چون مقارنت تعظیم در ثواب
معتبر است اشعار بکونه ثوابا لازم باشد تا اطاعت خود را بعبده بمجازات حقیر
نشمارد و چون استحقاق ایصال نفع از باری تعالی با یلام ثابت میشود به
اسقاط سقوط نیابد چه استحقاق زایل نگردد و ترک ایصال او با تحقق آن
جواد مطلق مستحسن نباشد و امّا استحقاق عوض از مکلفین اگر چه باسقاط
زایل نگردد ولیکن شاید که باسقاط ولی او حق مطالبه ساقط گردد و حق
اخذ عوض و انتصاف از ظالم جهت مظلوم مرتفع شود فصل دهم در آجال

والرزاق

والرزاق و اسعار بدانکه اجل حیوان وقتیست که علم الهی متعلق شده باشد
ببطلان حیات آن حیوان در آن وقت و بر تقدیر عدم وقوع قتل شخصی که مقتول
میگردد دانا اماته و ابقا هر دو جایز است و حکم بتعیین احد الطرفین نیست و
جلوه اجل مقتضی نباید که لطف باشد بغیر آن انسان شخص احد حلول
اجل و تکلیف منقطع شود و بدون تکلیف لطف متصور نباشد و تعیین
اجل [illegible] مگر آنکه شاید که لطف باشد بعضی را و بدانکه رزق چیزیست که بان
منتفع توان شد و منع [illegible] نباشد احدی را منع از آن اگر حق بنده کند الزام آید
که خدای تعالی رازق باشد کسیرا که [illegible] حرام خورده لیکن باری تعالی
رازق است هر که را اجاء الهی که شخص مفروض [illegible] حلال الحق
باشد خدای تعالی رازق آن حلال باشد و اگر مالک حلال نباشد و
قدرت بر حلال نداشته باشد انتفاع از حرام بقدر ضرورت [illegible] جایز باشد
و احدی را منع از آن نباشد پس حرام اگرچه [illegible] جایز است تصرف در آن
رزق او باشد و در رزق معتبر نیست که انتفاع بر نحو مباح واقع باشد
و اگر قدرت بر مباح دارد [illegible] مقدر در تحصیل رزق است ولیکن عبد
تحصیل نمود [illegible] نکرده است و چنانچه رزق معین تواند بود غیر
معین نیز تواند بود و چون رازق شخص را [illegible] از ایصال ما ینتفع
به لینتفع بر حضرت باری تعالی رازق حرام نباشد و چون سبب [illegible] دنیا
منافع الانتفاع باری تعالی است [illegible] الاقدار [illegible] باری تعالی غالب شده
در غیر او نادر است و امّا سعی [illegible] تحصیل عند الحاجة واجب باشد
و [illegible] حاجت جهت توسعه مستحب باشد و [illegible] جهت توسعه مباح و
سعی بارها که [illegible] معرفت علم [illegible] تحصیل رزق انان
که [illegible] مشغول گشته با ستیلای حب الهی بر بواطن شان به
خلوص موصوف گشته اند مستحسن نیست [illegible] جهت اعانت [illegible] ایشان [illegible]

مشتاقان ایشان لیکن آن آن را که اشتغال بمکاسب مانع شده اهم از آن شناخت
طاعه معتقدان بعقد عادت معجوسان معین طبیعت از سبع عند الحاجه جاه
نیست اینکه عادت بایصال بدو سعی جاری شده و ایشان بخلاف عادت فتح
شوند و بیانکه سعی ها لحاجه تعقید بعوض کرده و معطلان و معاونات آن
رضا دهند و شعر آکه باضطاط از معتادات است بحسب مکان و مکان آن را رخص
گویند و اگر بارتفاع از مجاری عادات است از اعلا گویند و خروج از مجاری عادت
بر ترقی یا بتنزل آکه مستند است باسباب غیر مستند بسبب و اختیار بعد عن اسماء
نسبت دهند حتی توافق آن که در عنایت عامه ناس و الا بعد نسبت دهند
و چون خبر سلطان رحیتا بر نرخ خاص و لحیه روایت کرده اند که چون
اهل مدینه از رسول صلی الله علیه و آله الناس تسعیر نمودند و گفتند که
سعّر لنا یا رسول الله در جواب فرمود که المسعّر هو الله محمول بر آن است که
تسعیر نباید کرد و صحیح باری تعالی باید گذاشت که بر وفق حکمت کامله به
فضل شامل و معرفت ربکریم تعالی که هر تسعیری که واقع شود و هر سعری که
قرار میابد منسوب باو است اگرچه از این روی جانب ملتمس ایشان را منافی
بود و این قول از آن حضرت در معنی ترک تسعیر و لهذا گفته اند جواب تسعیر
از آن حضرت واقع نشد و این جواب اشکالات ایشان فرمود مفهوم میشود
که آنچه ذکر نمودیم مراد بوده **مطلب پنجم** در اسماء و این مطلب مشتمل است بر چهار
فصل **فصل اول** در تحقیق اسم بدانکه اسم مبارک نسبت الفاظ موضوعه
از او مسمی و خلاف است میان علما در آنکه اسم عین مسمی است یا مغایر مسمی است
و این خلاف را بعضی توجیه نموده اند با آنکه مراد عینیت مسمی علم زیاده مدلول
اسمست بحقیقت مسمی و حق آنست که قابلیت خلاف ضعیف در چه هر دو قسم
اسما متحقق الوقوع است و بعضی گفته اند که نزاع در آنست که لفظ اسم بازاء آنچه
موضوع است آیا از مسمی و حق آنست که این نزاع لایق خلاف نیست و چه اطلاق لفظ

اسم

اسم بر الفاظ و حروف از آن شایعتر است که محال الخلاف احدی باشد و لیکن
دیگر توجیه نزاع توان نمود و این آنست که چنانچه حقیقت مسمی موجود بود
عینی بود و موجود بوجود ذهنی تواند بود و خلاف واقع شده در آنکه وجود
ذهنی متوافق الحقیقه است با حقیقت خارجیه یا متغایر الحقیقه اند همچنان
موجود بوجود عینی تواند بود و موجود بوجود لفظی تواند بود و وجود حروف
بوجود لفظ باشد را اسم گویند و چون موجود بوجود عینی باشد مسمی و خلاف
واقع تواند شد در آنکه موجود بوجودین متحد الحقیقه اند یا متغایر الحقیقه
لکن بر این تقدیر قول باتحاد مناسب مذاهب آنانست که قایل بوجود معانی
الفاظ و معلف اند با آنکه قول باتحاد با شاعره منسوب است نه بایشان و
حق آنست که اسما و مسمیات متحد نیستند حقیقه لیکن اسما با مسمیات
تناسبی دارند با حتی بود که باعتبار آن تناسب بعضی از آثار احدهما بر دیگری
مترتب شده از او ظاهر گردد **فصل دوم** در تقسیم اسم بدانکه اطلاق اسم
بر مسمی بحسب وضع اسم باشد بازاء مسمی یا بطریق توصیف متحقق موضوع
له در مسمی و اسم موضوع یا موضوع باشد ابتداء بلا ملاحظه اختصاص
سابق یا به تبعیت اختصاص سابق و قسم اخیر ماخوذ از حیثیت مسمی تواند بود
و ماخوذ از جهت محیثیه تواند بود و ماخوذ از صفت تواند بود و ماخوذ از صفت
با قسام صفت حقیقیه و اضافیه و سلبیه منقسم میشود و ماخوذ از فعل تواند
بود و ترکیب بعضی با بعضی نیز متصور است و از اقسام مذکوره ماخوذ از جهت
و جزء محیثیه در اسماء الله یافت نشود چه حیثیت مغایر ایشان در او متصور
نباشد و جزء بر او روا نبود و همچنین هر قسمی که اخذ از حیثیت اجزاء در
او ماخوذ باشد و اخذ از صفت مستلزم زیادت صفت بر ذات نیست پس
اسماء الله اسم ماخوذ از صفت با قسامها تواند بود و همچنین اسمی که اطلاق
نه باعتبار وضع بازاء مسمی باشد چون بآنکه اطلاق مسبوق باختصاص

سابق وتبعیت او باشد منقسم باشد باقسام قسم اخیر ولهذا از ان قسم د
اسماء الله داخل نتوان شمرد وچون از این قسم نیز داخل نباشد فصل سیم آنکه اسماء الله
توقیفی است بدانکه اسماء الله منقسم بدو قسمت قسم اول اعلام موضوعه
در لغات بدون دلالت بر صفتی وفعلی وچنین اسما که منع شرعی از ان نباشد اطلاق
جایز مجوز نباشد واما اسمای داله بر صفات وافعال که قسم دویست اگر در
شرعی از شرایع وارد شده باشد اینکه در لغات دیگر بمعنی ان اسما باشد
تعلق در اطلاقش جایز باشد مادام که شرع از ان منع نکرده باشد وصاحب
شرعی که بان لسان تکلم نموده باشد احتراز از ان ننموده التزام لفظی دیگر
در تعبیر از ان معنی نکرده باشد وانچه در هیچ شرعی توصیف بان نشده باشد
وصف یا فعل که عقل حکم بثبوت کند اگر اطلاقش موهوم نقصی نباشد واز شرع
منعی از ان فهم نشود عند بعضی در اطلاقش بطریق اخبار وتوصیف باشد اما
اطلاق بطریق اسم یعنی بدون ذکر موصوف ومخبر عنه بلکه استقلالا در مقام
تعبیر از ذات احدی بهتر آنست که بر ان جرأت ننمایند عنا فقها از اطلاق الا
ینبغی در معرض تعبیر از ذات فصل چهارم در اسماء الله بدانکه اسماء الله که
در شرایع وارد شده بسیار است واز جمله اسماء وارده در شریعت مقدسه
کامله که بطریق مشهور وارد است نود ونه نامست که مرویست که هر که احصا
نماید داخل جنت شود در این مقام ایراد کرده میشود تبرکا وتیمنا باسمائه العظیمة
الشریفة الله این اسم علمست مختص است بواجب الوجود وبغیر او اطلاق نشود
وبعضی این اسم را جامد دانند وباعتبار صفت معینه از صفات نیست بلکه مراد
از او ذاتیست که مستجمع جمیع صفات کمال است وصفت استجماع صفات داخل
در معنی اسم باشد از معنی اسم وبر تقدیر اول دال بر صفت استجماع باشد یا خارج باشد
اگرچه دال بر صفت معینه نباشد وبر تقدیر ثانی مدلولش نفس ذات باشد
بر هر دو تقدیر موضوع باشد ابتداء وبعضی گویند که ماخوذ است از اله
ومعنی

ومعنی آله معبود بحق باشد وگفته اند که قادر بر خلق وگفته اند که آله ذاتی
که خلاف مراد اش واقع نشود وگفته اند ذاتی است که تکلیف صحیح نباشد
مگر از او وبر هر قول آخر مرجعش صفت سلبیه وبر قول اول صفت اضافیه
باشد وبعضی گفته اند که آله ماخوذ است از وله بمعنی حیرت ومعنی آله ذاتی
باشد که عقول در او حیران باشند وبر این قول نیز مرجعش صفت اضافیه
باشد وظاهر آنست که بر تقدیر اشتقاق بغلبه استعمال معنی اشتقاقی مهجور
گشته مدلولش ذاتیست مستجمع جمیع صفات کمالیه یعنی واجب الوجود الرحمن
الرحیم این هر دو اسم ماخوذند از رحمت وبمعنی معطی نعم جلیله ودقیقه باشند
یا بمعنی مرید انعام وبر تقدیر اول ماخوذ از صفت فعلیه وجودیه باشند
وبر تقدیر ثانی راجع باراده باشند ودر اسم رحمن مبالغه ایست که در
رحیم نیست ولهذا گویند رحمن الدنیا والآخرة ورحیم الدنیا والآخرة و
رحمن را بر غیر واجب الوجود اطلاق نکنند لیکن باعتبار معنی صفتی در واجب
استعمال کنند ورحیم را بر غیر اطلاق کنند الملک ماخوذ است از ملک و ملک
ذاتیست که قدرت بر همه چیز داشته باشد یا آنکه عزیز کند آنرا که خواهد وخوار کند آنرا که خواهد
یا آنکه با کمال او ممتنع باشد یا آنکه متصرف باشد بامر ونهی در مامورین یا آنکه
محتاج نباشد بچیزی وهمه چیزی باو محتاج باشند وهمه او را باشند ومستند
باو وبمعنی اول ودوم بقدرت راجع باشد وبمعنی سوم وچهارم بفعل راجع
باشند وبمعنی پنجم مرکب باشد از صفت اضافه القدوس ماخوذ است از
قدس بمعنی پاکی وبعضی قدوس پاکیزه ومنزه از معایب ونقصانات
گفته اند که قدوس آنست که مدرک اوهام وابصار نتواند بود وبهر دو معنی
صفت سلبیه است السلام از مصادر است که اقامت شده است در مقام
اسم وبمعنی سالم است از نقصانات در ذات وصفات وافعال وگفته اند که
بمعنی معطی سلامت در دنیا وآخرت وبعضی اول سالک را و داخل باشد

و بمعنی ثانی صفت فعلیه باشد و بمعنی سلام کننده بر خلق گفته اند قال الله
تعالی سلام قولا من رب رحیم و این معنی داخل در تکلم باشد المؤمن ماخوذ
است از ایمان و بمعنی مؤمن مصدق نفسش باشد و مصدق رسلش در آنچه اخبار
نموده اند و مصدق عباد مؤمنین بقول یا بفعل در دنیا و عقبی یا ماخوذ است
از امن و بمعنی مؤمن امن کرداننده اولیا او و مسانش باشد از عذاب یا آنکه
خوف ظلم از او نباشد یا آنکه امن و امان منتهی نباشد مگر از او و بمعنی اخیر
سلب داخل باشد و بمعانی دیگر صفت فعلیه باشد کلامیه یا غیر کلامیه
المهیمن بمعنی شاهد است و شاهد بمعنی عالم و بمعنی مصدق بقول یا افعال
کنند و گفته اند که بمعنی امین است یا مؤتمن یا بمعنی امن کرداننده از خوف
است که در اصل مؤامن بوده است همزه این همزه ثانیه را قلب کردند یا ما
بین شد پس همزه اول را قلب کردند بها همین شد و بمعنی اول داخل
علم باشد و بمعنی ثانی تکلم و بمعنی ثالث و رابع و خامس صفت فعلیه
باشد مشتمل بر سلب یا غیر مشتمل بر آن و بمعنی اخیر نیز صفت فعلیه باشد
العزیز بمعنی غالب و قاهر است یا آنکه وجودش بی مثل و نظیر و نادر
باشد یا آنکه وصول باو نشاید یا آنکه حط منزلت او و نقصان شرف
او نتوان کرد یا او را مثل نباشد یا آنکه عطا بکند هر کرا خواهد یا آنکه
ثواب عاملان بدو باشد و بمعنی اول اضافیه باشد و بعض و بعضی آخر فعلیه
باشد و باقی معانی سلبیه باشد الجبار بمعنی مقهور و مکرم سازنده
و عباد و خلایق است باینچه اراده نماید و این معنی ماخوذ باشد از
جبر بمعنی اکراه یا بمعنی اصلاح کننده امور خلایق است و این معنی ماخوذ
باشد بمعنی اصلاح یا بمعنی متعالی از احاطه افکار و انظار است و این
معنی ماخوذ باشد از جبر بمعنی عظمت و ترفع از وصول باو و گفته اند
بالک نداریم است از بودن هرچه یافت شود و نبودن هرچه نیابد
مثل

یعنی او را بتوی چیزی و تلهف بر چیزی نباشد و بعد و بمعنی اول ماخوذ از
فعل باشد و بمعنی ثالث اضافیه یا سلبیه باشد و بمعنی رابع صفت حقیقیه
باشد المتکبر بمعنی حقیر داننده هر چیز است نسبت بذاتش یا بمعنی متکبر
در شرف و عظمت که هر عظمت و شرفی که در غیر متصور باشد در جنب عظمت
و شرف او حقیر باشد و گفته اند که بمعنی منزه از صفات نقص است یا به
معنی منزه از صفات نقص و متصف بصفات کمال و بمعنی اول بعلم راجع
میشود و بمعنی دویم صفت حقیقیه باشد و بعد و بمعنی دیگر صفت سلبیه یا
با اشتمال بر ثبوتیه الخالق والبارئ این دو اسم بیک معنی است و بمعنی هر
پدید آرنده اشیاست و بیرون آرنده از عدم بوجود یا بمعنی خالق مقدر
و مقدار دهنده اشیاست و بمعنی بارئ موجد بری از اضطراب یا بمعنی
خالق تقدیر کننده اشیاست بتقدیر سابق بر ایجاد و بمعنی بارئ
ایجاد کننده اشیاست بر تقدیر اول خالق ماخوذ باشد از خلق به
معنی ایجاد و بر دو تقدیر دیگر از خلق بمعنی تقدیر و بمعنی ثانی تقدیر
دادن بالفعل او بست و بمعنی ثالث تعیین قدر از برای اشیا و اما بارئ
بر تقدیر اول و ثالث ماخوذ از برء بمعنی آفریدن باشد و بر تقدیر
ثانی از برء بمعنی تنزه از اضطراب لکن متضمن معنی ایجاد المصور
بمعنی عطا کننده صور باشیاست یا ایجاد صور در مواد و این سلبیه نیز
بصفت فعلیه کند و بر تقدیر علم بارء ماخوذ از برء آنچا شد سلب
معتبر بوده باشد الغفار بمعنی ظاهر سازنده جمیل و پوشاننده
قبیح است و ماخوذ است از غفر بمعنی ستر و صفت فعلیه است و گفته که
بمعنی مرید ازاله عقوبت از مستحقست و بعلم راجع است یا باراده القهار
بمعنی غالبیت که مغلوب نمیشود و نشود و صفت فعلیه است که سلب
در او داخلست الوهاب معطی هر چیزی محتاج الیه است هر کرا احتاج

باشد یا بمعنی کثیر العطاء بلا عوض است و هر دو معنی صفت فعلیه است الرزاق
بمعنی رزق دهنده هر انسان و حیوانیست و گفته اند که بمعنی خالق ارزاق
و مرزقین است و موصل ارزاق و مرزقین و هر دو معنی صفت فعلیه است
الفتاح بمعنی میسر دشوارها و کشاینده هر مغلقست یا بمعنی خلق کننده فتح
و نصرتست یا بمعنی حاکمست از حکم بمعنی ایجاب بقول یا بقضا و قدر و باین
معنی ماخوذ باشد از فتح بمعنی حکم کردن چنانچه بمعنی ثانی ماخوذ است از
فتح بمعنی نصرت دادن و بمعنی اول ماخوذ است از فتح بمعنی کشادن و هر سه معنی
صفت فعلیه است العلیم بمعنی عالم بجمیع اشیاست و صفت حقیقیه است
القابض الباسط بمعنی قابض کاردان و تقتیر کننده رزق عبادست و بمعنی
باسط موسع رزق عبادست و تقتیر و توسعه بر وفق حکمت و هر دو صفت
فعلیه اند و اینها از اسماء متقابله باشند چون این دو اسم مستحسن آنست
که باهم ذکر کنند و افراد احدهما از دیگری عن تمامیت جهة اقراری ایهام الاختصاص
علی الرفق حکمت کامله است و ذکر باهم اقوی است لاثبات حکمت و قدرت شامله است
الخافض الرافع الخافض بمعنی پست کننده کفار است باشقاء ایشان و رافع
بمعنی بلند کرداننده درجات مؤمنین یا اسعاد ایشان یا خافض پست کننده جبابره
و متکبران است و رافع بلند کرداننده مرتبه متواضعانست و گفته اند که
خافض بمعنی دافع بلایاست از خفض بمعنی حط و وضع و رافع بمعنی معطی
منازل رفیعه بهشت و هر یکی از معانی از صفات فعلیه اند المعز المذل معز بمعنی
معطی عزت و قدرت و ملک است از آنکه خواهد و مذل نزع کننده عزت
و قدرت و ملکست از آنکه خواهد و از صفات فعلیه اند السمیع البصیر سمیع
آنکه مخفی نباشد از او مسموعی و مدرک کل مسموعات باشد و بصیر آنکه
غایب نباشد از او مبصری و مدرک کل مبصرات باشد و جمیع این هر دو
صفت تعلق خاصیست چنانچه در بحث صفات مذکور شد الحکم بمعنی حکم
کننده

کننده است و حکم یا بمعنی ایجاب و الزام است بقول یا بقضا و قدر یا
بمعنی منعست و بر تقدیر اول مراد بحکم موجب و اجباب است بر وفق
حکمت و بر تقدیر ثانی مانع عباد از ظلم العدل از مصادر واقعه موقع
اسم است و معنی عدل آنست که هر کس را بر وفق استحقاق او مجازات
نماید و از قبایح زجر و منع نموده از ظالم بجهة مظلوم باز خواست کند
و از صفات فعلیه است و اشاعره تفسیر کرده اند عدل را بانکه فعلی از او قبیح
نباشد و باین تفسیر از صفات سلبیه باشد اللطیف بمعنی موصل منافع
و مصالح است بعباد برفق یا عالم بغوامض اشیا و لطایف امور و بمعنی اول
از لطف بمعنی رفق ماخوذ باشد و بمعنی ثانی از لطف بمعنی دقت و غموض
و گفته اند که بمعنی محسن بخلق با ایصال منافع و موفق عبادست و باین معنی
ماخوذ از لطف بمعنی توفیق و تیسیر اسباب طاعات باشد و بمعنی
ثانی راجع بعلم باشد و بمعنی اول و ثالث بفعل الخبیر بمعنی عالم بکنه
اشیاء و مطلع بر حقایق امور است و راجع بعلم است و گفته اند که به
معنی مخبر است و راجع بر حیثیت کلام است الحلیم بمعنی مسامحت
نکننده است بانتقام و تعجیل نکننده بعقاب با کمال قدرت و مشاهده
عصیان و مخالفت و مرجعش بسلبست العظیم بمعنی متعالی از احاطه
عقول و ابصار است الغفور بمعنی غفار است الشکور بمعنی مجازی
بر یسیر از طاعت جزا کننده بسیار است و گفته اند که به معنی جزا دهنده
بر شکر است و بر تقدیرین صفت فعلیه است العلی الکبیر علی بمعنی بلند
رتبه است که فوق رتبه او رتبه نباشد و کبیر آنکه از او بزرگوارتری
بحسب کمال ذات و صفات نباشد الحفیظ بمعنی حافظ دوام موجودات
و دافع فنای ناشی از تضاد عنصریاتست و گفته اند که ماخوذ است
از حفظ مقابل سهو و نسیان و بمعنی عالمیست که سهو و نسیان بر او

دوانی بود و گفته‌اند که حفیظ آنست که مشغول نسازد او را چیزی از چیزی
و این معنی از حفظ مقابل غفلت ماخوذ باشد و بمعنی اول صفت
فعلیه است و بمعنی دوم بعلم راجع است و بمعنی آخر مشتمل بر سلبیست
المقیت بمعنی معطی قوت و خالق قوتست و گفته‌اند که بمعنی مقتدر است و
گفته‌اند که بمعنی شهید است و گفته‌اند که مقیت بمعنی حافظ شی است و بر تقدیر
اول صفت فعلیه باشد و بر تقدیر ثانی بقدرت راجع میشود و بر تقدیر
سوم بعلم و بر تقدیر چهارم صفت فعلیه باشد الحسیب بمعنی محاسب عبادات
باخبار و اعمال مکلفین از خیر و شر یا بمعنی کافیست که قدر کفایت همه از مصا
و معایش ایشان مهیا و اعطا فرموده و بمعنی اول از حساب بمعنی عد و احصا
ماخوذ باشد و بمعنی ثانی از حسب یا حساب بمعنی کفایت ماخوذ باشد الجلیل
بمعنی متکبر است یا بمعنی موصوف بصفات جمال و جلال یا متصف بصفات
جلال چون غنی و ملک و قدرت و علم و تقدس از نقص الکریم بمعنی مقتدر
بجود است یا صاحب جود و گفته‌اند که بمعنی غافر ذنوبست و گفته‌اند که بمعنی بلند
رتبه و بمعنی اول بقدرت راجع باشد و بمعنی دوم و سوم بفعل و بمعنی
چهارم صفت اضافیه باشد و بمعنی اخیر اکرم بمعنی شرف و نفاست ماخوذ
باشد و باقی معانی از کرم بمعنی عطا و بخشش الرقیب بمعنی حفیظ است و
گفته‌اند که بمعنی ملاحظه کننده ملاحظه دایمی لازمه است او را و هرگز اصلا
غافل نشود و گفته‌اند ممنوع بر آن مطلع باشد اقدام نماید و باین معنی بعلم و حفظ
راجع باشد المجیب بمعنی اجابت کننده دعا است و بر آرنده حاجات سائلین و
معطی کفایت مضطرین است و از صفات فعلیه است الواسع بمعنی ذاتیست
که جودش شامل جمیع موجودات و رحمتش شامل جمیع خلایق بوده باشد
و گفته‌اند که ذاتیست که محیط باشد علم و قدرتش بجمیع اشیا و بمعنی اول
از صفات فعلیه است و بمعنی ثانی بعلم و قدرت راجع باشد الحکیم ماخوذ

از حکمت بمعنی علم باشیا علی ما هی علیه و ایتان بافعال علی ما ینبغی یا بمعنی
علم بافضل اشیا بافضل علوم و گفته‌اند که ماخوذ است از احکام بمعنی
اتقان تدبیر و تقدیر و بمعنی اول اثر علم و فعل مرکب باشد و بمعنی ثانی به
علم راجع باشد و بمعنی ثالث صفت فعلیه باشد الودود ماخوذ است از
ود بمعنی محبت و ودود بمعنی محب عباد باشد و شاید که بمعنی مفعول باشد
یعنی محبوب قلوب عباد بسبب عطایا و الطاف که نسبت بایشان محقق گردیده
و بهر تقدیر صفت اضافیه باشد المجید بمعنی شریف الذات جمیل الصفات
و الافعالست و گفته‌اند که بمعنی کثیر الافضالست و گفته‌اند که ذاتیست که
اوصاف جمیله که او راست دیگری را نباشد و بمعنی اخیر صفت سلبیه باشد
و بمعنی ثانی بفعل راجع باشد و در معنی اول فعل داخل باشد الباعث
بمعنی مبعث و محیی خلق در نشأه آخرتست و صفت فعلیه است الشهید به
عالم بحاضر و غایبست الحق بمعنی متحقق الوجود و موجد اشیا است وفق
حکمت و گفته‌اند که بمعنی عدل است و گفته‌اند که موجودیست که در وجود
محتاج بغیر نباشد و گفته‌اند که بمعنی محقق یعنی صادق القول یا به
مظهر حق و مبین و بمعنی آخر رجوعش بفعل باشد و بمعنی ثالث رجوعش به
وجود باشد و بمعنی اول بوجوب و ایجاب راجع باشد الوکیل بمعنی متکفل
بامور خلق و حاجات ایشانست یا ذاتیست که موکول باو جمیع امور باشد
صفت اضافیست القوی بمعنی قادر است بر همه امور و قدرتی که عجز و ضعف
بوی طاری نشود المتین بمعنی شدید القوتیست که قدرتش را نهایتی نباشد
و سستی و ماندگی او را لاحق نشود الولی بمعنی نصرت دهنده و حافظ
نصرتست و این معنی ماخوذ است از ولایت بمعنی نصرت یا بمعنی متولی
امور و قایم بامور است الحمید بمعنی محمود است و گفته‌اند بمعنی مستحق
ثنای است بطاعت و صفت اضافیت است المحصی بمعنی عالم بجمیع امور و

احصا کننده هر چیز است بعلم خویش و گفته اند که بمعنی خبر از عدد هر معدود است
و گفته اند بمعنی قادر است و معنی اول ماخوذ باشد از احصاء بمعنی علم و
معنی ثانی ماخوذ باشد از احصاء بمعنی شمردن و معنی ثالث ماخوذ باشد
از احصاء بمعنی قدرت و تعالی المبدی بمعنی موجد بلا سبق ماده است
و گفته اند که متفضل بابتداء نعم است المعید بمعنی اعاده کننده خلق است بعد
از اهلاک المحیی بمعنی خالق حیات است الممیت بمعنی خالق موت
است الحی بمعنی ادراک فعال است یا ذاتی که صحیح باشد برای او علم و قدرت
القیوم بمعنی قایم بذاتیست که هر چیزی باو قایم باشد و گفته اند که بمعنی باقی
دایم است یا بمعنی مدبر امور مخلوقات است و بدو معنی اول مرجعش بمعنی
وجوبست و بمعنی ثالث صفت فعلیه است الواجد بمعنی غنی است که محتاج بشی
و باین معنی که ماخوذ باشد از وجدت و صفت فعلیه سلبیه است الکه
حاصل باشد او را آنچه خواهد و ماخوذ از وجود باشد و صفت اضافیه
باشد و گفته اند که بمعنی عالمست و باین معنی از وجدان بمعنی ادراک ماخوذ
باشد الماجد بمعنی عالی رتبت و غالب شرف بر هر موجودی و صفت ذاتیه
است و گفته اند که بمعنی صاحب ولایت و تولیت است و صفت فعلیه است الاحد
و الواحد نیز بجای الاحد روایت شده و معنی احد منزه از مشارکت در حقیقت
و انحاء ترکیب است و واحد نیز همین معنی است و گفته اند که احد بمعنی ذاتیست
که ترکیب در او نباشد و واحد آنست که مشارکت در صفات نداشته باشد و به
عکس نیز گفته اند الصمد بمعنی سید و مالکست که همه کس قصد حوائج از او
خواهند و گفته اند که بمعنی حلیمست و گفته اند که بمعنی عالی درجه است و گفته اند
که بمعنی مدعو و مسئولست و بعضی گفته اند که صمد آنست که او را جوف نباشد
و معنی اول و چهارم از صمد بمعنی قصد ماخوذ باشد و معنی ثانی از صمد بمعنی
ثابت مستقر است که از جای بدر نشود و معنی ثالث از صمد بمعنی مرتفعست

معنی

معنی پنجم از صمد بمعنی مصمت است و معنی اول و ثالث و رابع از صفات
اضافیه است و معنی دوم و پنجم از صفات سلبیه باشد ذو الجلال و
الاکرام بمعنی صاحب عظمت و غنای مطلق و فضل عمیم است المقسط بمعنی
عادلیست که جور نکند الجامع بمعنی جمع کننده خصومات در روز حکم یا
جمع کننده خلایق در روز قیامت یا جمع کننده متباینات و الفت دهنده
متضادات یا جمع دارنده اوصاف حمد و ثنا الضار النافع ضار بمعنی خلق
چیزهائیست که بر او ضرر مترتب شود و نافع خلق کننده امور یست که نفع
دهد المغنی رفع کننده حاجتهای از امثال ایشان و عطا کننده قدر
کفایت باایشان یا بمعنی توانگر کرداننده خلقست و نیکو کرداننده
احوال ایشان المانع منع کننده آنچه خواهد از منافع النور بمعنی
ظاهر بذاته و ظاهر کرداننده غیر است و گفته اند که بمعنی منور است یعنی
معطی و مفیض نور یا ایجاد خلایق و انارة مستنیرات الهادی هدایت
کننده است عباد خود را بمعرفت خود و ... آنچه خلق کرده است و دلیل
ساخته است بر حقیقت البدیع بمعنی آفریننده خلایق است نه باحتذای مثالی
و گفته اند که بمعنی موجود بنفسه بی مثل و مانند است الباقی آنکه وجودش
را انتهائی و آخر نباشد یا واجب لذاته موجود ازلا و ابدا الوارث بمعنی
باقی بعد از فنای خلقست و مالک املاک بعد از فنای ملاک القادر
المقتدر هر دو بمعنی قدرت دارنده است و اسم ثانی ابلغست المقدم
المؤخر مقدم پیش دارنده است آنرا که خواهد و مؤخر باز پس دارنده
است آنرا که خواهد الاول الآخر معنی اول آنست که پیش از همه اشیا
باشد و چیزی پیش از او در مرتبه او نباشد و معنی آخر آنکه چیزی
بعد از او نباشد و از صفات سلبیه اند الظاهر الباطن ظاهر معلوم
بادله قاطعه و آیات باهره داله بر ربوبیت و وحدانیت است یا بمعنی عالی

امور است یا بمعنی عالم با امور ظاهره است و بمعنی اول از ظهور بمعنی
تجلی و انکشاف باشد و بمعنی دوم از ظهور بمعنی غلبه و دستیافتن و
بمعنی ثالث از ظهور بمعنی اشراف و اطلاع باشد و باطن بمعنی محتجب از
حواس یا غامض المعرفة بمعنی ضعف کند اشیا از غایت ظهور باشد یا بمعنی عالم
بخفیات و مطلع بر بواطن الوالی بمعنی مالک است یا متولی امور خلق المتعالی
بمعنی بلند رتبه ایست که متجاوز باشد رتبه او از هر رتبه البر
مهربان بر عباد و نیکوئی کننده و نفع رساننده بعباد و مهیا کننده مصالح
ایشان است التواب بمعنی کشاینده ابواب توبه بر عباد و قبول کننده توبه
از عباد و رجعت کننده بتفضل بر عبادش چون توبه کنند المنتقم عقاب
کننده عاصیان است العفو بمعنی محو کننده سیئات و مزیل آثار آن از
صحایف اعمال و تجاوز کننده از معاصی است الرؤف بمعنی رحمت بسیار
دارنده بر عباد و خواهنده تخفیف ایشان است مالک الملک تصرف کننده است
در جمیع امور جمیع مخلوقات چنانچه خواهد الرشید بمعنی کاردان مستقیم
التدبیرات یا بمعنی مرشد خلق بمصالح ایشان و هدایت کننده بطریق
مستقیم و گفته اند که بمعنی مستقیم بر طریق حق و متصلب در دین و گفته اند
که بمعنی عدل است الصبور بمعنی تعجیل نکننده بعقاب است و مسارعت نه
کننده بجهت عدم خوف فوات و در بعضی روایات بجای بعضی از این اسما
اسماء دیگر مذکور و نه تام وارد شده و چون غرض ترک بذکر اسماء
عظیم بود و مطلب بذکر آنچه مذکور شد حاصل بود بر این قدر اختصار
نموده شد مطلب ششم در نبوت و این مطلب مشتمل است بر شش فصل
فصل اول در معنی نبی بدانکه نبی در لغت بمعنی مخبر و آگاهاننده و به
معنی مرتفع و بلند رتبه و بمعنی طریق وارد شده و بمعنی اول از نباء
مهموز اللام ماخوذ است که بمعنی آگاهانیدن است و نبی فعیل است از نباء

بمعنی

بمعنی آگاهاننده و مخبر قلب نموده اند همزه را بیا و یا را در یا ادغام کرده
نبی شد و بمعنی ثانی شاید از نباوه مهموز باشد بمعنی ارتفاع و نبی که
فعیل است بمعنی مرتفع تخفیف همزه و ادغام بطریق سابق نبی شده باشد
و شاید که ماخوذ باشد از نباوت بمعنی ارتفاع و نبی فعیل باشد از آن به
معنی مرتفع و به معنی ثالث ماخوذ باشد از نبی بمعنی طریق که بطریق سابق
تخفیف همزه و ادغام نبی شده باشد و شاید که اصل باشد و غیر ماخوذ
از مهموز بود در عرف و اصطلاح انسانی مبعوث از حق بخلقست و معنی
اصطلاحی هر یک از معانی لغوی مناسبت چه بمعنی چون مخبر است از الله
تعالی بمعنی اول مناسبت دارد و بجهت علو شان و ارتفاع مرتبه بمعنی ثانی
مناسبت دارد و چون وسیله عباد است بمعرفة الله و قرب او بمعنی ثالث
مناسبت فصل دوم در حسن بعثت و وجوب آن بدانکه چون معلوم
شد که تکلیف حسن و واجبست و همچنین لطف و معلوم است که علم
تکلیف در اکثر موارد حاصل نشود مگر بارسال رسل و بعثت انبیا و
در آنچه تکلیف بآن عقلا معلوم باشد ارسال رسل لطف باشد و بدون
آن لطف نباشد و آنچه موقوف علیه حسن و واجبست حسن و واجبست
هر آینه بعثت نیز حسن و واجب باشد و شبهه منسوبه ببراهمه در بعثت و
ارسال بانکه اگر رسول ایشان بموافق عقل گویند حکم عقل بآن مغنی از
رسول باشد و به بعثت احتیاج نباشد و اگر ایشان به مخالف عقل گویند مقبول
نخواهد بود و بعثت بیفایده خواهد بود بلکه بعثت بجهة اتیان بمخالف عقل
قبیح است و قبیح از واجب صادر نتواند شد و مندفع است بانکه بعثت بجهة
اتیان باموریست که عقول با ادراک آن مستقل نیستند و آنچه عقل بعد از بعث
مستقل نباشد لازم نیست که غیر مقبول باشد بلکه تواند که عقل بعد توسط
علم نبوت حکم بآن کند اگرچه خصوص صدق حسنش معلوم و محکوم به نباشد

به

تا آنکه بعد از تبیین رسول حسن و قبح مخصوص محکوم به عقل شود یا آنکه
بعثت در آنچه عقل بآن مستقل است مفید است و فایده اش تعاضد عقل
است و بعثت نسبت باین امور لطف است و بدون آن لطف تمام نباشد چنانچه
سابقاً معلوم شد **فصل دویم** در آنچه باید که نبی بآن متصف باشد بدانکه
باید که معصوم باشد از جمیع ذنوب محرمه در شرع بعلت آنکه با آن مکلف است چه
ارتکاب مخالفت منهیات ایشان بآن کرده از اوامر و نواهی و صدور ذنوب از او به
غرض بعثت که متابعت مکلفین است او را بآنچه ایشان بآن کرده است عقلا ثابت
و ایضاً واجبست متابعت رسول تعظیماً و عقل حاکمست بوجوب متابعت او
و حرامست ایشان بر معصیت و متابعت در معصیت پس اگر ذنب از نبی صادر
گردد اتیان بآن حسن باشد و قبیح و متابعت و مخالفتش هر دو واجب باشد
و ایضاً اگر ذنب از نبی صادر شود حسن خواهد بود انکار برو و عقلا جهه عقل
حاکمست بحسن انکار مرتکب معصیت که جانب عامه مقتدی و جبار قاهر و ملعون
و مغضوب باشد به تبلیغ اوامر و نواهی و منع ناس از ارتکاب معاصی و انکار
موجب اهانتست و منافی تعظیم که لایق بمرسل از جانب حق تعالی است
و ایضاً باید که نبی موصوف باشد بکمال عقل و فطانت و ذکا و استقامت رای
چه آنکه نه چنین باشد متابعت و انقیادش مرغوب نباشد و حکیم متصف
باین صفات نباشد با آنکه مناط اتصاف باین صفات ارتباط بمبادی وجود آن
است که بر نبی اکمل وجوه باشد چه بعثت از کمال ارتباط منفک نتواند
بود و ایضاً باید که منزه باشد از صفات ذمیمه و مناقص خسیسه که عقول از آن
مجبولست به تنفر از آن و استنکاف از متابعت موصوف بآن صفات تا لطف
بعثت او متحقق شود **فصل چهارم** در طریق صدق نبی بدانکه طریق معرفت معرفت
صدق مدعی نبوت ظهور معجزه است از او و معجزه عبارتست از خارق عادت
که مقارن تحدی باشد و مطابق دعوی و معارض نشود و بعضی معجزه را

تعریف

تعریف کرده اند بآنکه چیزیست که مقصود از آن اظهار صدق مدعی رسالت
باشد و وجه دلالت معجزه بر صدق مدعی نبوت آنست که با ملاحظه صدور
و ظهور خارق عادت بر وفق دعوی خصوصاً با تکرار این حال علم حاصل
شود بمدعی در دعوی نبوت و ایضاً عقل حاکمست بآنکه خرق عادت واقع نشود
مگر بایجاد الله خارق عادت را ابتداء یا ایجاد قدرتی در عبد بر فعل خارق
عادت یا اعطاء علمی نه بر وفق عادت که بوسیله آن اظهار معجزه نماید و ایجاد
قدرت در عبد یا علم بر خلاف معتاد فعل خارقست پس معجزه واقع نشود مگر
بایجاد الله خارق عادت را و استمرار معتاد دلالت بر حسن ابقاء عادت کند
و عقل در حکم بقبح اظهار خارق عادت بر وفق دعوی کاذب توقف نماید پس
در ایجاد خارق رفع حسن و اتیان قبیح باشد و لهذا عقل در حکم بصدق
مظهر خارق عادت بر وفق دعوی توقف نماید و ایضاً طریق معرفت صدق
مدعی نبوت عامه خلایق را منحصر است در خارق عادت چه در امور معتاده امری
که دلالت بر صدق مدعی نبوت کند نیست و این به تتبع امور معتاده به
معاونت حدس معلوم است و خارق دال بر صدق نبی یا خارق عادتی باشد
که ظهورش موجب علم هر کس باشد یا خوارق عادات متعدده نسبت با شخاص
چون اعطاء علم ضروری و اظهار حق بر ایشان بخلاف عادت و خلاف عادت
بر نحو ثانی متحقق نیست ضرورة و اگر قسم دیگر مفید علم بصدق مظهر خلاف
عادت نباشد اقامت عدل و تکلیف و لطف مرتفع خواهد بود و از این اخلال
بواجب لازم آید و معجزه نیست پس باید که ظهور خارق عادت از نبی موجب علم
بصدق او باشد چنانچه واقعست و هر کس داند که بعد از ملاحظه ایجاد
و علم بکونه معجز علم بنبوت حاصل شود اگر گویند که آنچه خلاف عادتست
از معجزاتست چون از غیر انبیا مثل از صالحین مشهود خلاف عادت نباشد چنانچه
از مریم و آصف برخیا و غیر ایشان از صالحین رحمة الله علیهم اجمعین منقول

شده گوئیم که صدور این از انبیا و اولیا موجب اعتیاد نمیشود و بعد صدور از ایشان
از حد اعجاز بیرون نمیرود فصل پنجم در اثبات نبوت نبینا علیه وآله السلام
بدانکه چون آن حضرت دعوی نبوت نموده و اظهار معجزه باهره مستمره که
قرآن مجید است کرده علم بصدق دعوی او حاصل شده است چنانچه علم بصدق
سایر انبیا علیهم السلام باظهار معجزه حاصل شده است اما بیان اعجاز قرآن آنست
که بنقل متواتر معلوم شده که باتیان بقرآن تحدی نموده و جمیع فصحای بلغا
از اتیان بمثلش عاجز شده اند و این دلالت میکند بر اعجاز من حیث البلاغة و
الاسلوب و ایضا قرآن مشتمل است بر اخبار بغیبیات و حکایات انبیا سابقین
علیهم السلام و امم سالفه و شك نیست که ظهور چنین کلامی از امّی غیر مخالط
باهل کتاب علی بکاشفات بانزال الکلام من عند الله باشد یا بالقاء معانی
ان و هر یک غیر معتاد است پس باتیان بقرآن خارق عادت ثابت شد و نبوت
معلوم گشت و بعد از ثبوت نبوت ظاهر شد که خرق عادت بانزال الکلام بوده
نه بالقاء معانی و این معجزه باقیست و در جمیع ایام و امم الی الکل مکلفین ازو قایم
است بمعجزات انبیای سابقین صلوات الله علی نبینا و علیهم اجمعین و مانند
باخبار انبیای سابقین و بشارت دادن برسالت او و اخبار کثیره منقوله بطرق
معتبره مشتمله بر صدور معجزات دیگر که قدر مشترك ازان متواتر است و بعد از
اثبات نبوت او علیه السلام بطریق مذکور عموم رسالت که منقول است ازو بتواتر
ثابت میگردد فصل ششم در دفع شبه منکرین نسخ اول آنست که بعثت نسخ
شریعت ما بقی است و نسخ شریعت سابقه باطلست زیرا که شریعت سابقه
شاید که متضمن مفسده باشد و الا اعمالش قبیح باشد و چون متضمن مفسده
نباشد دفعش قبیح باشد و منسوخ نشود و جوابش آنست که تکالیف واقعه در
شرایع بعض ازان بوقوع مصالحیست که بحسب اوقات و ازمان و اوضاع مختلف
شود و جهت حسن و قبح آن بحسب اختلاف اوقات و اوضاع متغیر گردد و نسخ
این

این امور واقع شود در امور که تغیر در جهت حسن و قبح آن بهم رسد
و لهذا در شرایع سابقه بحسب تغیر جهت حسن و قبح باختلاف اوقات و
اوضاع نسخ واقع شده چون تحریم جمع بین الاختین در شریعت موسی علیه السلام
نسبت بآنکه حلال است در شریعت آدم و نوح علیهما السلام و چون وقوع نسخ در امور
متغیرة الجهات موافق حکمت است انکار بر انبیاء سابقین در اشتمال شرایع
ایشان بر نسخ واقع نشده و منقول نیست و شبهه دیگر آنکه موسی علیه السلام
امر کرده به تمسك به سبت ابدا پس باید که جهة حسن عبادت در سبت مؤبد
باشد و وجه عدم تغیر بیابد و در شریعت منسوخ نشده و نسخ مؤبد
الوجوب باطلست و جوابش آنست که این خبر از موسی علیه السلام ثابت نیست و از جمله
است و بر تقدیر یکه کلام موسی علیه السلام باشد قطعی الدلالة نیست بلکه دلالتش
بر عدم انقطاع ظاهر است و در نسخ ظاهر الدلالة بر عدم انقطاع مفسده
نیست مطلب هفتم در امامت مشتمل بر هفت فصلست فصل اول در معنی
امام بدانکه امام در لغت بمعنی مقتدی به و بمعنی طریق و بمعنی ناحیه آمده است
و در اصطلاح شخصیست که اطاعت او در ترویج شریعت و اقامت عدل
بر کل ناس واجب باشد بجای اطاعت و انقیاد نبی حال حیاتش و مناسبت
این معنی با دو معنی اول از معانی لغویه ظاهر است چه اطاعت او چون وسیله
نجات و وصول بمراتب عالیه باشد طریق مناسب باشد و چون اطاعت او
باید کرد مناسبت بمقتدی به داشته باشد و با معنی آخر ظاهر نیست و شاید
که وجه مناسبتش با معنی آخر آن باشد که چون مطاع کل است و مقتدی به همه
پس او بمنزله ناحیه ایست از کل فصل دوم در آنکه نصب امام لطف است بدان
که چون بعد از انقراض عصر نبی حرکات شهوانیه و غضبیه و وساوس شیطانیه
مقتضیه شر و فساد که بنصب رسول و هدایت او منع از متابعت آنها میشد
شده و غلبه ایشان بر قوای عقلیه ممتنع شده بود و قوای عقلیه راجح

گفته اگر بدون زاجر و نصب مانعی گذاشته شوند تمکن تحرز از منکر
از بسیاری مقتضیات خود چون عدم ارتکاب جرایم جانب شان راجح گشته
قوت عقلانیه مغلوب گردند و تضییع شریعت و رواج بدع و ظهور
فتنه و فساد انجامد و لطفی که واجبست متروک باشد و زاجر و مانع که لطف
بوجودش حاصل شود یا مبعوث باشد بخلق یا منصوب باشد بجهت اطاعت
خلق امر ایشان احد الامرین واجب باشد و نصب امام احد اللطفین باشد و
چون نبینا خاتم انبیا باشد و بعثت و نبوت بعد از او واقع نشود نصب امام متعین
الوقوع باشد و متعین اللطفیة **فصل سیم** در طریق معرفت امام و ثبوت
امامت او بدانکه چون نصب امام بطریق وجوب امام و تعیینش را معلوم نتوانند شد
و عقل مستقیم نیست بمعرفت امامت شخصی مخصوص و ممکن از معرفت آن نیست
مگر باخبار رسول بامامت شخصی مخصوص یا باخبار رسول بصفات امام
مخصوصه که عقل بمعرفت موصوف بآن صفات مستقل باشد یا بملاحظه خارق
عادت و ظهور آن بر دست امام بر وفق دعوی امامت و بر تقدیر اخیر امام
مخصوص باشد بعلم یا بقدرت بر خلاف معتاد و الا اظهار معجز اثبات امامت
نتواند نمود و نشاید که نصب امام مرجوع باختیار رعیت باشد چه اختیار
رعیت موجب لطف نباشد بلکه رجوع نصب امام برعیت باعث زیادتی فتنه
باشد و نشاید که مثبت امامت اجماع غیر مستند باخبار رسول یا بعلامات
معجزه داله بر امامت باشد چه اجماع بی مستند خطاست و واقع نشود پس
ظاهر شد که طریق معرفت ابتداء منحصر است در اخبار رسول و ظهور
معجزات بر دست امام و جماعت متأخره را باجماع و اتفاق اوایل اتفاقی که شد
باخبار رسول یا اظهار معجز باشد نیز تواند بود و اتفاقی که معلوم باشد
که با احدهما مستند نیست اجماع نباشد و تمسک را نشاید **فصل چهارم** در
صفاتیکه امام باید که بآن صفات متصف باشد بدانکه امام باید که عالم به
مسائل

مسائل دینیه و معارف یقینیه باشد تا حفظ شریعت و هدایت ناس از او متمشی
تواند بود و لطف بوجودش محقق تواند شد و ایضا باید که معصوم باشد و تا
معصیت از او صادر نشود چه ارتکاب معصیت از کسیکه منصوب از قبل خالق
بجهت منع و زجر مکلفین موجب زیادتی جرأت ایشان بمخالفت و ارتکاب معاصی
است و لطف در نصب او نیست و ایضا اطاعت امام واجبست چه عقل حاکمست
بوجوب اطاعت منصوب من قبل الله بجهت اقامت عدل و حفظ شریعت و معروف
است وجوب اطاعتش بوجوب اطاعت خدا و رسول قال الله تعالی اطیعوا الله و اطیعوا
الرسول و اولی الامر منکم و اگر معصیت بامر جایز بود و امر بحرام مجوز بود چه
عقل حاکمست بعدم فرق و اگر امر بحرام مجوز بود در اطاعت و لهذا واجب بود و چون
فعل محرم مستحق مخالفت واجب باشد و اجتماع وجوب اطاعت و مخالفت در فعل
واحد محال است و ایضا انکارش واجب خواهد بود و انکار مستلزم اهانت
است و حرمت اهانت منافی وجوب تعظیم و اجلال است که منصوب من قبل الله
واجبست و ایضا باید که بکمال عقل و ذکا و استقامت رای موصوف باشد
و الا امانت و انقیادش مرغوب طبایع نباشد و باید که منزه باشد از صفات
خسیسه موجب تنفر و استنکاف از اطاعت و الا لطف بنصبش تمام نباشد **فصل
پنجم** در آنکه امام و خلیفه رسول صلی الله علیه و آله بعد از او امیر المؤمنین علی
بن ابیطالب علیه السلام است چون معلوم شد که نصب امام لطف است و طریق علم
بآن باخبار نبی یا اظهار معجز است بطریق دعوی امامت پس باید که نص بر امام
یا اظهار معجز بطریق دعوی امامت واقع باشد و نص بامامت شخصی مخصوص
غیر از امیر المؤمنین علیه السلام یا بامامت موصوف بصفتی که در غیر او محقق باشد
واقع نباشد و اظهار معجز بر طریق دعوی امامت از غیر او باتفاق کل مسلمین
واقع نشد و چون لطف بدون احد الامرین محقق نشود باید که اخبار و
تنصیص بر اظهار معجز بر طریق دعوی امامت واقع باشد و چون معلوم

متفق علیه است که وجوب حق غیر او واقع نشده در حق او متحقق باشد و اینم
اخبار داله بر امامت امیر المؤمنین علیه السلام اکثر از آن است که ریبی و شکی بان راه
تواند یافت و اگر هر یک از اخبار بحد تواتر نباشد قدر مشترک از آن متواتر است
بالدرایة و از جمله اخبار داله بر نص امیر المؤمنین علی علیه السلام بامامت خبر غدیر
خم است که بطرق متکثره از رسول الله صلی الله علیه و آله منقول شده که در روز
غدیر خم بر منبری که از پالان شتر وضع نموده بودند رفته فرمود که یا معاشر المسلمین
الست اولی بکم من انفسکم گفتند بلی یا رسول الله آن حضرت فرمود فلیبلغ الشاهد
الغائب من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر
من نصره وانصر الحق معه حیث دار و کثرت روات و طرق این حدیث بمرتبه
ایست که اکثر از متواتر دانسته اند و مناقشاتی که در دلالت این خبر بر امامت
کرده اند از کمال عناد و فرط لجاج ناشی است چه مولی در لغت بمعنی معتق
و معتق و حلیف و جار و ابن عم و ناصر و اولی بتصرف آمده و سوای معنی اخیر
مراد نتواند بود چه غیر ناصر مراد بودن را نشاید و ناصر بودن امیر المؤمنین
علیه السلام از اکثر رسول الله ناصر باشد امری محتاج ببیان نیست و امر
بتبلیغ شاهد بغائب دال است بر اهتمام بنقل و احتیاج همه کس بیان آن
و ایضا ذکر اولی در صدر حدیث دال است بر آنکه مراد از مولی اولی است
چون اولویت مذکوره در صدر کلام اولویت در تصرف و اولی بامور آن
است مراد از مولی او نیز همان معنی باشد و ایضا اولویت دیگر در این مقام
متصور و مناسب نیست و بجهة ظهور این معنی بعد از خطبه غدیر خم حسان
بن ثابت از حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله اذن خواست که شعری
در شان امیر المؤمنین علی علیه السلام گوید آنحضرت فرمود قل علی برکة الله
قصیده گفت که این ابیات از آنست و کسی بطلان انکار نکرده و آثار منقول است که
چنانچه قصیده منقول است شعر؛ ینادیهم یوم الغدیر نبیهم ؛ بخم و اسمع
بالرسول

بالرسول منادیا ؛ یقول فمن مولیکم و ولیکم ؛ فقالوا و لم یبدوا هناک
التعامیا ؛ الهک مولانا و انت ولینا ؛ ولا تجد منا فی الولایة عاصیا ؛
فقال له قم یا علی فاننی ؛ رضیتک من بعدی اماما و هادیا ؛ و از اخبار
مشهوره بطرق متکثره دال بر این باب حدیث منزلت است که حضرت رسول
صلی الله علیه و آله فرمود که یا علی انت منی بمنزلة هارون من موسی الا انه
لا نبی بعدی و این حدیث نیز از اکثر متواتر دانسته اند و دلالتش بر امامت
ظاهر است چه شکی نیست که امامت و خلافت در شرع موسی علیه السلام هارون را
و اولاد او متعلق بوده و هارون با منزلت امامت و جلالت منزلت شرکت
در نبوت داشت و استثناء نبوت بر شمول منزلت جمیع مذکورات دلالت
کند و نبوت با استثناء خروج شد و خلافت و امامت باقی ماند و استثناء
نبوت بعد از او دلالت بر آنکه مراد اثبات منزلت بعد از او است و از روایات
متضمنه نص بر امامت امیر المؤمنین علی علیه السلام صریحا روایات منقوله به
طرق عامه و خاصه از جابر بن عبد الله انصاری است که مشتمل است بر ذکر
ائمه اثنی عشر علیهم السلام با اسامیهم و روایات منقوله از طرق عامه و خاصه است که
نقل طرفین متواتر شده است و مشتمل است بر نص بخلافت امیر المؤمنین ع
چون قول نبی صلی الله علیه و آله انت الخلیفة من بعدی و قوله هذا
خلیفتی فیکم من بعدی فاسمعوا له و اطیعوا و قوله سلموا علی علی بامرة
المؤمنین و بالجمله اخبار داله بر امامت امیر المؤمنین علیه السلام بسیار است و خبر
دال بر امامت غیر امیر المؤمنین ع از ائمه حدیث منقول نشده و بملاحظه
کثرت اخبار داله بر امامت امیر المؤمنین علیه السلام و عدم نقل اخبار بامامت
دیگران معلوم می‌شود که امامت بعد از نبی او را بوده نه دیگران را و ایضا
چون صفات معتبره در امامت از علم و عصمت در دیگران نبود امامت ایشان
نباشد و خصوص باقی باشد اما عدم علم در ایشان معلوم است [illegible]

اول که تبطیل بیان سابق در احراق از ایشان یا آنکه تهدید بنار منزل عترت
رسول الله صلعم نمود والله لا احید بالنار الا سنة لنا و اتفاق بر جواز عدم
احراق ثانیه وعدم معرفتی او کلاله را حتی آنکه گفت اقول فی الکلالة برأیی
فان اصبت فمن الله وان اخطأت فمن الشیطان وعدم معرفتش میراث جده
را تا آنکه گفت لا اجد لک شیئا فی کتاب الله ولا سنة نبیه پس بعضی از اصحاب
گفتند که رسول الله صلعم سدس بجده داده وامثال این قول ایشان عمل نموده
و با مر مدتی تا آنکه اولی باو وصیت نمود برجم امرأة زانیه حامله و برجم مجنون
و عقل ثانی بانه در حد شرب و شک در فوت نبی صلعم و با حراق ثالث که در شوکت
بر وفق وصیت ثانی مضبوط شد مصحف ابن مسعود وغیر ایشان با عدم علم به
آنکه احراق مصحف استخفاف بقرآن است و بعضی شرح بعضی مسایل منقوله واما
عدم عصمتشان معلوم است که بعضی سابق در فسق لاحق باو و کتاب کبایر چون
منع اول فاطمه را از فدک با آنکه امیر المؤمنین علیه السلام وام ایمن شهادت داده بودند
در طوق عموی او علیها السلام ورد نمودن عمر بن عبد العزیز فدک را با اولاد فاطمه
علیها السلام دلیل است واضح بر ظلم ظاهر جور و تعدی در غصب فدک چون خواستن
جمع غانه امیر المؤمنین علیه السلام بعد از امتناع امیر المؤمنین علیه السلام از بیعت او
و آتش انداختن در منزلی که امیر المؤمنین و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام
با جمعی از بنی هاشم بودند و چون مطلع شد از فاطمه [illegible] و خمس اهل البیت منع
و ابتداء و تفضیل در قسمت مهاجرین [illegible] و انصار [illegible] بر غیر ایشان از
عرب و عجم و خرق کتاب فاطمه علیها السلام که در باب فدک [illegible]
بود و چون اهانت [illegible] ثالث [illegible]
ابن ابی [illegible] که ابو ذر [illegible] رسول الله صلعم روایت کرده
او فرموده ابو ذر در امت من شبیه عیسی بن مریم فی زهده و ایضا مروی است
که ان حضرت صلعم فرموده که ان الله [illegible] من اصحابی

الخبر

وعلا

اخبرنی انه یحب اربعة من اصحابی و امرنی بحبهم فقیل یا رسول الله من هم قال علی و المقداد و سلمان
و ابوذر و خصوص اختصاص او [illegible] در حبه او نیز با او اذیت کرده [illegible] کرد
باهانت عمار از [illegible] اخراج نمود و عمار یاسر را که از اکابر صحابه است و حضرت
است که رسول الله در شان او فرموده که عمار مع الحق والحق مع عمار و ایضا
مروی است که چون خالد بن الولید شکایت کرد از عمار با حضرت فرمود [illegible] من
یعادی عمارا یعادیه الله ومن یبغض عمارا یبغضه الله ومن یسبه یسبه الله
چندان زد که فتق بهم رسانید و عبد الله بن مسعود را که از علماء کبار است
و در شان او از رسول صلی الله علیه و آله مروی است که افقهکم عبد الله بن
مسعود چندان زد که ضرب بموجب اشاعه و تولیه منصب چون ولید بن عتبه
که امامت خانگی در حالت مستی و معاویه که چندان فتنه از او ظاهر گردید
که شوکت اسلام [illegible] ساختند آنانرا [illegible] و بالجمله چندان
ناشایست از او بظهور رسید که کل اصحاب باتفاق بر خلاف او بودند و قصد
از او صحبته نمودند و ایشان از جیش اسامه بعد از آنکه رسول الله صلعم ایشان تخلف
ثلثه را تعیین فرموده بود و ماموری ساخته بود بر فتن با جیش اسامه
در آن [illegible] بود و فرموده بود چنانچه [illegible] صحیحه منقول است که جهزوا جیش
اسامة لعن الله من تخلف عنه دلالت واضح بر فسق ایشان دارد فصل ششم
در اثبات امامت خلفاء ائمه اثنی عشر علیهم السلام بدانکه بعد از امیر المؤمنین
علیه السلام امام بحق ابو محمد الحسن بن علی بن ابیطالب علیهما السلام است و بعد از او
ابو عبد الله الحسین بن علی بن ابیطالب علیهما السلام و بعد از او زین العابدین علی بن
الحسین علیهما السلام و بعد از او ابو جعفر محمد بن علی باقر العلوم علیهما السلام و بعد
از او ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام و بعد از او الکاظم ابو
الحسن موسی بن جعفر علیهما السلام و بعد از او الرضا علی بن موسی علیهما السلام و
بعد از او الجواد ابو جعفر محمد بن علی علیهما السلام و بعد از او النقی ابو الحسن علی بن

محمد علیهم السلام و بعد از او ابو محمد الحسن بن علی علیهما السلام و بعد از او الحجة القائم
ابو القاسم محمد بن الحسن علیهما السلام و در اثبات امامت ایشان دو مسلک است مسلک
اول نص سابق و لاحق چه نص امیر المؤمنین علیه السلام بر امام حسن علیه السلام متواتر
است و نص امیر المؤمنین و امام حسن علیهما السلام بر امام حسین علیه السلام متواتر است
و نص امام حسین بر امام زین العابدین علیه السلام بطرق بسیار منقول است و همچنین
نص هر امام سابق بر امام لاحق بعد از آنکه از رسول الله نص بر ایشان منقول
است از جابر بن عبد الله انصاری رضی الله عنه مرویست که چون آیه یا ایها
الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم نازل شد گفتم یا رسول
الله اولی الامر کیانند که طاعت ایشان بطاعت خدا و رسول مقرونست گفت صلی الله
علیه و آله هم خلفائی یا جابر و ائمة المسلمین من بعدی اولهم علی بن ابی طالب
ثم الحسن ثم الحسین ثم علی بن الحسین ثم محمد بن علی المعروف فی التوریة بالباقر
و ستدرکه یا جابر فاذا لقیته فاقرأه منی السلام ثم الصادق جعفر بن محمد
ثم الکاظم موسی بن جعفر ثم علی بن موسی ثم محمد بن علی ثم علی بن محمد ثم الحسن بن
علی ثم سمیی و کنیی حجة الله فی خلقه و بقیته فی عباده محمد بن الحسن ذاک الذی یفتح
الله علی یدیه مشارق الارض و مغاربها و چون وجود امام لطفست نصب
امام واجب و طریق معرفتش منحصر است در نقل و اعجاز و هر دو در ایشان
محقق است و در غیر ایشان هیچ یک از نص و اعجاز و طریق دعوی امامت
منقول نیست نصب ایشان و بعث ایشان برای امامت متحقق باشد مسلک
ثانی روایات کثیره دالة بر آنکه ائمه و خلفای نبی صلی الله علیه و آله دوازده
اند از مسروق مرویست که گفت نزد عبد الله بن مسعود بودم مردی از او پرسید
که هل عهد الیکم نبیکم کم یکون من بعده خلیفة فقال عبد الله اما انک
لحدیث السن و ان هذا شیء ما سألنی عنه احد قبلک نعم عهد الینا نبینا صلی الله
علیه و آله ان یکون بعده اثنا عشر خلیفة عدد نقباء بنی اسرائیل و از سلیم
قیس

ثالث
قیس مرویست که گفت شنیدم از عبد الله بن جعفر طیار که گفت میان من و معاویه
کلامی گذشت در مجلسی که حسن و حسین علیهما السلام و ابن عباس و عمر بن ام
سلمه و اسامة بن زید حاضر بودند پس گفتم معویه را که من از رسول خدا
شنیدم که گفت انا اولی بالمؤمنین من انفسهم ثم اخی علی بن ابی طالب اولی با
لمؤمنین من انفسهم فاذا استشهد علیه السلام فالحسن بن علی اولی بالمؤمنین من
انفسهم ثم ابنی الحسین من بعده اولی بالمؤمنین من انفسهم فاذا استشهد
علیه السلام فابنه علی بن الحسین اولی بالمؤمنین من انفسهم و ستدرکه یا علی ثم
ابنه محمد بن علی اولی بالمؤمنین من انفسهم و ستدرکه یا حسین و تکملة اثنی
عشر اماما تسعة من ولد الحسین و شهادت طلبیدم حسن و حسین علیهما السلام و
عبد الله بن عباس و عمر بن ام سلمه و اسامة بن زید را و ادای شهادت نمودند
نزد معاویه و از ابان مرویست که گفت این حدیث را شنیدم از سلمان و مقداد
و ابی ذر که گفتند از رسول خدا شنیدیم و از اهل البیت علیهم السلام بطرق بسیار منقولست
مرویست که خلفای نبی صلی الله علیه و آله دوازده اند و در توریة در قصه اجابت
دعای ابراهیم علیه السلام در حق اسمعیل و اسحق علیهما السلام اشارت بنبی و ائمه اثنی عشر
صلوات الله علیهم شده در آن مقام که گفته دعای ترا در حق اسمعیل اجابت
کردیم و او را با برکت و بسیار گردانیدیم و بلند مرتبه گردانیدیم و از اولاد
او دوازده بزرگ پیدا شود بعد از رسول الله است و ... یعنی دوازده تن که امامان
و پیشوایان و ... از این امور ... شود که ائمه دوازده اند که رسول
الله صلی الله علیه و آله اخبار نموده بامامت ایشان نص فرموده و معلوم است که غیر ائمه
اثنی عشر علیهم السلام دوازده شخص نیست که معتقد ... امامت ایشان باشند فصل
هفتم در دفع شبه منکرین و جاحدین شبه اول آنکه اگر رسول الله صلی الله
نص بامامت امیر المؤمنین کرده بودی و اعلام نموده بودی بر صحابه مخفی نمی
و با علم صحابه بآن اتفاق بر بیعت ابوبکر واقع نشدی چه عادت ... است بآنکه جمع

کثیر از اهل دین و صلاح دانسته بر امری چنین اتفاق نمایند **وجواب آنست**
که اتفاق بر امثال این چنین امری خصوصا با دواعی نفسانیه که منقول است و نمادر از آن
نادر است مستبعد نیست فضلا عن الاستحاله و بر سبیل تمثیل بنی اسرائیل عجل را با آنکه
هارون نبی علیه السلم که بنی اسرائیل مصدق او بوده اند در میان ایشان بود و منع
از آن عمل شنیع که موافق عقل و مرغوب قوای شهوانیه و غضبیه نبود میمود و
امتناع و انزجار ایشان منع و زجر هرون علیه السلم اصلا ثمر نداد لیست مع
بعدم تعدد تحقق این قسم اتفاقات و در نیست که جمیکا فی از امر قسم نموده
باشد از عامه ساطر و ساطا الناس نداشته باشند که خلافت مستدعی امامت و
لا یت است و کار کرده باشند که مقتضای خلافت من حیث هی امور دنیویه و حل
احکام شرعیه است چون رسول الله صلعم از دنیا رحلت کرده سلطنت محتاج بود و بنفقه
و سکنات تمام میر نبود از وصیت او بخلافت و امامت امارت و وجوب اتباع
در امور ملکی غفلت نمودند و باین سبب تعیین شخصی بر بیعت که امور ملکی را نیکو
منتظم کرده مجوز داشته و اتباع صاحب غرضان در نصب غیر و بیعت او جایز نمودند
اند و بعد از اطلاع بر حقیقت امر و آنکه این حرکت بر خلاف عظیم و ... مدید
تلافی صورت نداشت **شبهه دیگر** آنکه اگر امیر المومنین عم منصوب بودی به
خلافت از جانب نبی صلعم ساکت نگشتی و با ایشان به معادله قیام نمودی و امر به
غایت اهتمام فرمودی چنانچه در واقعه جمل و صفین وقوع یافت لیکن مجادله
واقع نشده پس نص بخلافت متحقق نباشد و جواب آنست که وقوع این امور بعد
وقت متفاوت است و چون در صدر اسلام ملت شریعت با مخالفان باشوکت و
دشمنان صاحب شوکت بود و مناظره و مجادله امیر المومنین علیه السلم در آن وقت با
ایشان باستیصال الاسلام می انجامید چه ممانعت آن او جمیع بود و تعدد انصار او
قلیل مصلحت در ترک ایشان و جدال ... بود بر ... ممانعت ... حجت ... ایشان
کافی بود اقتصار فرمود چنانچه هرون علیه السلم در ضلال ... آید ... ایشان
عمل

عمل منع قول ... اکتفا فرموده مجادله و معادله بقیام نمود **شبهه دیگر** روایات
وارده بطریق عامه در فضایل ثلثه است **وجواب آنست** که روایات موضوعه
در این باب بسیار است و سبب وضع این روایات آنست که در زمان بنی امیه
هر کس روایتی در فضیلت یکی از ثلثه نقل کردی عطای خطیر یافتی و هر که به
محبت اهل البیت معروف بودی بنهجه نوع ضرر یافت از خود نقل اخبار موضوعه
ضرورت میافتاد و باین سبب اخبار مختلفه شیوع یافت و از جمله روایات مختلفه
در این باب اخبار دالست بر خلافت و فضیلت است و شاهد بر این وضع این
اخبار قول ابی بکر است که گفته وددت انی سالت رسول الله صلعم عن هذا
الامر فیمن هو ولیتنی کنت اقیلونی ولست بخیرکم و علی فیکم و قول عمر که گفت کانت
بیعة ابی بکر فلتة وقی الله شرها فمن عاد الی مثلها فاقتلوه و لهذا اکثر کتب معتبره
حدیث منقول نیست بخلاف روایات دالة بر خلافت امیر المومنین عم با آنکه
در مدت ملک بنی امیه خوف و ضرر عظیم در نقل و اظهار فضایل امیر المومنین
علیه السلم بود کتب عامه و خاصه بان مشحون است چون قول رسول الله صلعم در روایت
عمران بن حصین ان علیا منی و انا منه و هو ولی کل مومن من بعدی و چون روایت
ابی الطفیل ان زید بن ارقم یا حذیفة بن اسید ان رسول الله صلعم گفت من
کنت مولاه فعلی مولاه و روایت سعید بن مسیب از سعد بن ابی وقاص ان رسول الله
که بعلی خطاب فرموده انت منی بمنزلة هرون من موسی و روایت جابر بن عبد الله
رضی الله عنه از رسول الله صلعم که با علی گفت انت منی بمنزلة هرون من موسی
الا انه لا نبی بعدی و امثال این روایات بطریق عامه بسیار است و در کتب
خاصه اکثر از آنست که بنقل محتاج باشد و هرگاه طریق عامه و خاصه با هم
متفق باشند در صحت این معنی شک نماند و اما اخبار دالة بر فضایل ثلثه که در کتب معتبره
عامه منقول است دلالت بر خلافت و امامت ندارد بلکه دلالت بر فضیلتی میکند
که ثابت باشد بعد از رسول صلعم مبادرت محتاج نباشد و اگر دلالت بر فضیلتی

تعبد از عصر رسول صلى الله عليه وآله مختلف فيه نباشد بعد از آنها باشد **شبهه دیگر**
آنکه وجود و بقای شخص مدت مدید که قریب به هشتصد سال است بر خلاف عادت
واقع نشود و قول بدان از طور عقل بیرون است و بر تقدیر تسلیم که ممکن باشد چه
فایده باشد در وجود امامی که چندین غیبت غایب باشد و چگونه لطف بر وجود وی
و نصبش مترتب گردد **جواب آنکه** که بقای امام در مدت مدیده غیر ممتنع
بعید و مستبعد نیست چه بقای خضر و الیاس علیهم السلام و چون مستحیل نباشد
موجود ثابت گردد و روایات و اخبار کثیره دال بر غیبت و ظهور آن حضرت بعد
از غیبت دلالت کند اعتقاد بوجود و امامتش لازم باشد و اما فایده در
وجود امام و تحقق لطف چون معلوم شد سابقا که تحقق لطف در ترجیح
اسباب جانب خیر و صلاح است بر مقتضیات شر و فساد که بحسب حکمت در عبد خلق
شده و این مسئله موجب وجود خیر و صلاح نیست بلکه بر حیثیتی است که
اگر سوء اختیار عباد مانع نباشد بخیر و صلاح انجامد و عدم تحقق صلاح
بغیبت ناشی از سوء اختیار عباد باطل بودن وجود امام و نصبش مضر نیست
مطلب هشتم در معاد و این مطلب مشتمل است بر پنج فصل **فصل اول در امکان**
اعاده معدوم و حشر بابدان و اجساد ایشان بدانکه چون مناط وحدت
شخص باقی بقاء اجزاء اصلیه است و با صور نوعیه مخصوصه متعلقه با جزاء
اولیه و لا محاله بقاء شخص واحد از اجسام مختلفه و متعدده صحیح نبود و لیکن
بداهة معلوم است که هر آینه شخص معدوم گردد و شخص دیگر متجدد موجود
نشود و در انسان مناط وحدت شخص اجزاء مادیه اصلیه و نفس ناطقه مخصوصه
است و چون نفس باقی باشد و اجزاء اصلیه متفرق گردد مناط وحدت
شخص بتمامه موجود باشد و از فناء شخص انسانی بانقطاع علاقه نفس از بعضی
اجزاء بدن انعدام مناط شخصیه و وحدت لازم نباشد و چون نفس
با جزاء اصلیه باقیه بعد از جمع تعلق گیرد شخص همان باشد و اعاده معدوم

بوجهی

بوجهی مستحیل لازم نیاید و جمع اجزاء و تعلق نفس از امور ممکنه است
و دلیل ابطال تناسخ دلالت بر امتناع این تعلق نکند چه تعلق سابق
مرجح تعلق لاحق تواند بود بانکه ممکن است که نحوی از تعلق باقی باشد
و مؤید بقای نحوی از تعلق ظهور آثار نفوس کامله از مراقد ابدان ایشان
است و با بقای نحوی از تعلق بحال توهم جریان دلیل استحاله تناسخ
در این صورت نباشد پس معاد جسمانی ممکن باشد **فصل دوم در**
ثبوت معاد جسمانی بدانکه چون نبوت نبینا صلی الله علیه وآله و انبیاء
سابقین ثابت شده است و وقوع معاد جسمانی از ضروریات دین و
ادیان سابقه است و آیات کلام مجید دال بر تحقق معاد جسمانی به
نحوی ممکن که اعاده مجموع بعد از تفریق بسیار است مثل قوله تعالی
أیحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه
وقوله تعالى فانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما وقوله تعالى
من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة وقوله تعالى
يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير وقوله تعالى أفلا يعلم
اذا بعثر ما في القبور وقوله واذ قال ابراهيم رب ارني كيف
تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ اربعة
من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا الآية و بالجمله
آیات دال بر معاد جسمانی و اخبار وارده در این باب بحیثیتی است که از آن
معلوم است و قابل تاویل نیست و امری ممکن الوقوع که دلیل بر استحاله آن
نباشد و شرع دلالت بر ثبوت کند بحیثیتی که قابل تاویل نباشد
ثبوت و وقوعش حاصل شود **فصل سیم** در دفع شبه منکرین معاد
جسمانی **شبهه اول** آنکه ممکن است که بدن شخصی از اشخاص انسانی
مبدل بشخص دیگر شود یعنی جزء بدن ماکول جزء بدن آکل باشد

واین جزو در هر دو بدن معاد نتواند بشد و اگر در یکی معاد شود در دیگری
معاد نباشد و ان اعاده جزو در احدهما ترجیح بلا مرجح لازم آید در
جواب آنست که مناط معاد جسمانی اعاده اجزاء اصلیه است و اجزاء بدن دو
اگر اجزاء اصلیه احدهما باشد در او معاد شود و اگر اجزاء اصلیه هیچ
یک نباشد شاید که در احدهما بر هیچ عود نشود و شاید که در هیچ یک
معاد نکردد و چون امکان حصول منافات اجزاء اصلیه بل امکان اعتدال آن
معلوم نیست ایراد این شخص متمکن از نظر و حاصل آنکه اجزاء اصلیه یکی
غیر وارد باشد شبهه دیگر آنکه چون جنت بصفت مذکور در شرع از
سمت ممکن الحصول نیست نظر آنکه شاید که فوق افلاک باشد چه فلک اعظم
محدد جهات است و عالم جسمانیات بحدود منتهی باشد و شاید که بجای افلاک باشد
نیز آنکه انعدام فلک و انخراق ممکن نیست با دله مذکوره در کتب ایشان
ببر ممیتات دلالت بر حشر و احوال آن ماول باشد جواب آنست که اینجه در صفت
جنت وارد شده دلالت نکند بر آنکه سموات محیط جنت باشد و اطلاق سموات
بر افلاک همچنانکه شایع شده و بحثه در شرع سموات را هفت شمرده اند
و کواکب نوری که جنت محاط بمحدد باشد و ادله مذکوره در کتب حکما
بر امتناع انخراق بر تقدیر تمام شود دلالت بر عدم انخراق محدد
جهات کند لا غیر و اطلاق حکم بعدم انخراق در کل از حکما مستند باستحسان
است نه بحجت و استحسان در امثال این مواضع نافع نیست و چون حدوث
سموات و ارضین و سایر اجسام بشرع ثابت شد حکم بامتناع الانعدام
سموات که مستند بحکم تقدیم است باطل باشد شبهه دیگر آنکه
دوام ثواب و عقاب وارد در شرع مستلزم تحریکات غیر متناهیه است
و در کتب فلاسفه مبین شده که تحریکات قوای جسمانی غیر متناهی نباشد
جواب آنست که ادله ایشان بر تقدیر صحت موجب استحاله تحریکات غیر متناهی

بتقدیر

بتقدیر وقوع نیست فصل چهارم در بیان ثبوت اموری که سمع دلالت بر
وقوع آن بعد از موت کرده مانند کتاب و سؤال منکر و نکیر و عذاب قبر و تطایر
صحایف اعمال و میزان و صراط و حساب چون اخبار دالّه بر تحقق این امور عدد
تواتر رسیده و قرآن مجید دال است بر تحقق میزان و تطایر کتب و حساب قال
تعالی ونضع الموازین القسط لیوم القیامة وقال تعالی فاما من ثقلت موازینه
فهو فی عیشة راضیة واما من خفت موازینه فامه هاویة وقال تعالی وکل
انسان الزمناه طائره فی عنقه ونخرج له یوم القیمة کتابا یلقیه منشورا و
قال تعالی فاما من اوتی کتابه بیمینه فسوف یحاسب حسابا یسیرا وقال تعالی ان
الله سریع الحساب و چون این امور ممتنع نیست و ممکنند و صادق تنها
احوال عالم برزخ نیز اخرت نیست و شرع بآن اخبار نموده تصدیق بآنها
لازم باشد و بر تقدیر تصدیق چند قضیه مترتب گردد و عدم احساس به
عذاب مصلوب دلالت بعدم عذاب نکند چه احوال نشأ دیگر محسوس
بر نشأ دیگر نشود و از عدم احساس در نشأ باحوال نشأ دیگر علم بانعدام
احوال آن نشأ حاصل نکردد و چون اجتماع اجزا در این عذاب لازم نیست
عذاب ماکول سباع و طیور و محروق و متفرق الرماد واقع تواند بود چه بعد
از تعلق که با جزا باقی باشد ممکن تحقق عذاب تواند شد و اگر بعد از مفارقت
تعلق نفس بکل اجزا یا بعض زیاده شود چنین مجموع عذاب قبر کردد و
این استبعادات در احوال نشأ دیگر بر آن اطلاع حاصل نباشد منشأ انکار
معاد قول مطلع بر احوال آن نشأ و تاویل اقوال او نکردد و همچنین عرض
اعمال این نشأ منشأ انکار نشود بحسب آن نشأ نشود در وقت و حدت صراط
موجب حیرت در سالکان طریقه مستقیمه نیست و اولیا و صالحان به
مرور آن معذب نباشند و چون این امور ممکن است و مخبر صادق اخبار
نموده تصدیق بآن لازم تصدیق نبی صادق مخبر باشد فصل پنجم در بیان

جنت و نار بدانکه در این مسئله خلافست و اکثر معتزله را مذهب آنست که جنت
و نار الیوم موجود نیستند و بعد از این موجود خواهند شد و متمسک ایشان
دو وجهست اول آنکه وجود جنت و نار قبل از یوم جزا عبثست و عبث از حکیم
روا نیست و جواب دویم آنکه چون هر شیء هالک است چنانچه در کلام مجید وارد
شده کل شیء هالک الا وجهه و جنت و نار باقی باشند باجماع پس باید که الیوم
موجود نباشند و در یوم جزا موجود شوند جواب وجه اول آنست که تواند بود
که فایده در آن اطلاع بعضی از موجودات و مردم بر اهل جنت بملاحظه جنت و اغتمام
اهل نار بملاحظه نار باشد و بر تقدیر یکه این فایده خلق جنت و نار قبل از
یوم جزا نباشد از عدم علم ما بفایده عدم فایده لازم نیاید و جواب وجه ثانی آن
است که معنی هلاک واقع در آیه تواند بود که ضعف وجود و لیسیت ذاتی
ممکنات ممکنه باشد فانها فی انفسها طرح عدم و بر تقدیر یکه طرح باشد مخصص
تواند بود بغیر جنت و نار یا دلیل مخصص و بر تقدیر یکه مخصص نباشد بغیر جنت و
نار اجماع بر دوام بمعنی عدم طریان عدم مطلقا ممنوع است بلکه مجمع علیه آن
که بعد وقوع قیامت ابدا محکوم بزمانی مستند به آن معدوم نباشند و چون
دانسته شد که وجود جنت و نار ممکن است و مخبر صادق بآن اخبار نموده است و قصه
آدم علیه السلام دلالت ظاهر بر وجود جنت دارد و روایات داله بر وجود جنت و
نار بسیار است و امر ممکن الوجود یکه مخبر صادق بآن اخبار نماید مصدق به
شود وجود جنت و نار مصدق باشد چون بتوفیق الهی فارغ شدم از ایراد
اقصی مقصود بایراد در این رساله بود فرغ عن تسویدها هذه الرسالة العبد الضعیف

اقل الکتاب میرزا یوسف ابن علی الحایری

فی یوم الاربعا احدی عشرین

شهر جمادی الثانی فی

سنه ١٣١٩

بمنّه

هذه رساله

شارع النجاة میرداماد

رحمه الله تعالی

امین

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین حمداً تاماً فوق حمد الحامدین کما ینبغی لبهاء وجهه وجبروت عزه وکبریاء جلاله والصلوة منه ومن ملائکته المقربین وعباده المخلصین علی سید الشارعین وصفوة المعصومین محمد المبعث رحمة للعالمین واوصیائه المعصومین القدیسین من اهل بیته وعترته واقربائه وخاصته وآله

اما بعد احوج خلق الله الیه وافقرهم الی رحمته محمد باقر الداماد الحسینی ختم الله له بالحسنی میگوید که اخوان دینی واخلاء ایمانی واولاد معنوی واصحاب اخروی کثرهم الله تعالی عموماً ومؤمن موقن دین متدین محمد رضا حلبی نژاد سطنبولی اصفهانی حفظه الله تعالی بعنایته وفضله خصوصاً التماس وملتمس والحاح واقتراح از اندازه گذرانیدی که صورت اقوال ودروس فتاوی محرر در بیان ابواب عبادات که مکلفین را در احکام آن از فرض متعین وواجب متحتم و بی آن عبادت فاسد وبدون آن اشتغال باطل است بلغت فارسی بنیاد آنکه مناسب اندازه افهام عامة الانام بوده باشد صورت تحریر پذیرفت والتماس ایشان را بحسن اجابت مقابل ساخته عزیزان حمیده از انجاح بیانات ابتغاء لوجه الله الکریم واحتساباً بذلک عنده الاجر العظیم صحیفه مشتمل بر غرایب فروع ونوادر مسائل ترتیب نموده شارع النجاة فی ابواب العبادات نام نهاده ومن الله الاستیفاق والاستنزاع والتوفیق والا نزاع وبه التحصن والاعتصام ومنه التائید والعصمة واین صحیفه از تا

الله العزیز المنان مرتب بر مقدمه و پنج کتاب و تتمه خواهد بود کتاب الطهارات والصلوة کتاب الزکوة والاخماس کتاب الصیام والاعتکاف کتاب الحج والزیارات کتاب الجهاد والامر بالمعروف والنهی عن المنکر التقدمه و در آن سه اصل است اصل اول بر هر مکلف واجب عینی است که قبل از نماز وقبل از وضو وغسل وتیمم وبالجمله قبل از هر عبادتی از عبادات شرعیه علم یقینی بمعارف مبدا ومعاد که اصول دین است بدلیل وبرهان مفید یقین تحصیل نماید وحصول این علم یقینی شرط صحت جمیع عبادات است وهیچ عبادتی بی آن صحیح نیست واسقاط تکلیف نمیکند وتقلید بقول غیر در آن کافی نیست واما قدر تحصیل شکوک وشبهات وتحقیق واسرار ومشکلات واجب عینی نیست بلکه واجب کفائی است وشرط انعقاد صحت عبادت نیست ومعارف مبدء ومعاد عبادت است از آنکه بمعرفت حاصل از دلیل وبرهان بداند که الله تعالی موجود حق وواجب الوجود بالذات است وخالق کل عالم وصانع جمیع اشیا وموجد ذات ذرات ممکنات است ومعبود بحق ومستحق عبادت غیر از جناب مقدس او نیست وصفات حقیقیه مجیده که صفات کمال ثبوتیه وصفات تقدیسیه تنزیهیه که صفات کمال سلبیه است همه را نفس مرتبه ذات واجب کامل که بر اعلی مراتب تمامیت و کمال متمتع است بداند وصفات مجیده آنست که الله تعالی بجمیع اشیاء عالم است بر وجه اکمل وجوه وعلم تام او بجمیع اشیا در حال عدم اشیا ودر حال وجود اشیا بیک طریق است وزیاده ونقصان نمی پذیرد وبر جمیع ممکنات قادر است وقدرت کامله وجوبیه او بر جمیع اشیاء بر سبیل اراده و اختیار است ومرید ومختار حقیقی او است که اراده واختیار او تابع اراده واختیار دیگری نیست وسمیع است بجمیع مسموعات بی آلت حاسه

و بصیر است بجمیع مبصرات بی آلت قوه باصره و حی قیوم است بی مشابهت
و ملابست جوهر جسمانی و حیات روح حیوانی و حیات هر صاحب حیات
حسی و عقلی از فیض صنع اوست و متکلم است بی ادوات لهجه و لهات
و اعصاب و عضلات و کلام او حق و صدق است و مطابق واقع و نفس الامر است
و قدیم ازلی سرمدی است و دایم باقی ابدیست و بالفعل محض از جمیع
جهات و جمیع حیثیات و صفات کمال را مستجمع است بمحوضت حقیقت
بی حیثیت جامعه که آن احدیت وجوب ذاتیست و بهمین حیثیت من
جمیع الوجوه و الجهات تام است و فوق التمام و صفات مقدسه ثبوتیه اند
که یکی است بوحدت حقه حقیقیه و از هیچ جهت شریک و انباز ندارد
و مقدس و منزه است از مثل و شبیه و کفو و نظیر و ند و ضد و جسم
و جسمانی است و جوهریت و عرضیت و منقسم باجزای مقداری نیست
و مرکب از ماهیت نیست خواه اجزاء معنویه متباینه و خواه اجزای محموله
ذهنیه لمدیت حقه او و صمدیت مطلقه او و مقدس و منزه است از کثرت
قبل الذات و مع کثرت الذات و کثرت بعد الذات و مکانی و زمانی نیست
بلکه خالق مکان و زمان است و متعالی و متعاظم است از حدود و جهات
و ابعاد و امتدادات و محالست که مرئی شود و قوت باصره ادراک او
کند نه در دنیا و نه در آخرت و ممکن ذاتی نیست که حقیقه مقدسه
او در هیچ ذهنی از اذهان مرتسم شود و هیچ مدرکی از مدارک و
مشعری از مشاعر عالیه و سافله و عاقله و متخیله را با ادراک کنه ذات
و دریافت نفس ماهیت و تصور مرتبه کمال کبریایی راه بوده باشد
و وجود صفات حقیقیه در جناب احدیت او زاید بر ذات نیست
بلکه عین مرتبه ذات اوست و حقیقت واجب بالذات از ماهیت و رای
صرف وجود حق متعالیست و از شوائب ما بالقوه و تدریج و تعاقب

و تغیر

و تغیر و تبدل از جمیع الجهات مقدس و منزه است و محالست که با موجودی
از موجودات متحد یا متصل شود و در چیزی حلول کند و بموضعی یا
محلی قایم باشد و نیز محالست که چیزی در وی حلول کند و امکان ندارد
که محل حوادث شود و عوارض متجدده علی التعاقب بر ذات حق تعالی شأنه
متوارد شود تعالی عن ذلک علوا کبیرا نفس حقیقت واجب بالذات بحسب مرتبه
ذات جمله اسماء حسنی را خواه ایجابیه و خواه سلبیه مستحق است و تغایر حیثیات
و تکثر حیثیات و نظام کل وجود و جمله عالم امکان فعل الله تعالی است
و جمیع اجزائه حادثست و هیچ چیز در سرمدیت وجود با جناب الهی شریک
و انباز نیست الله تعالی موجود بود در سرمد و چیزی دیگر غیر او نبود
پس کل عالم بعد از صرف تعانیت و ارادت و حکمت و قدرت الله تعالی
در دهر حادث شد و هر چیز که علم الهی محیط بود با آنکه اخیر خیر نظام و
و موافق مصلحت عالم است برحمت واسعه ایجاد آن چیز کرد و هیچ چیز از
خیرات نظام وجود مهمل نکرد و هر چیز فی حد نفسه جهت خیریت و حسن
ذاتی داشت بمختار ارادت و اختیار ازلی و مخلوق قدرت و رحمت
لم یزلی و لا یزالی شد بر افضل و اکمل وجوه ممکنه و حق استحقاق هیچ
ماهیتی و استعداد هیچ ماده ضایع و مهمل و متروک و معطل
نماند چنانکه عالم حکیم عادل و جواد متفضل است و رعایت عدل
و حکمت و لطف بر او واجب از غنا بلکه متمم التفضلات و امتناع
تقبیح و اخلال بواجب از جناب او ممکن نیست و حکمت دو معنی دارد
یکی افضل علوم بافضل معلومات است بعلم تام کامل چنانکه افضل
علوم است میداند و خدای عز و جل را این علم حاصل نیست دوم
آنکه فاعل مختار محکم و متقن و منطوی بر فایده و غایت و مصلحت
و منفعت بوده باشد و عقول مراجع عقلا در ادراک احکام و

واتقان وغایات وفواید ومصالح ومنافع وتدبیرات وبرکات
کمطاوی هر فعلی از افعال فعال علی الاطلاق بدان منطوی و
مشتمل است متحیر ومبهوت ومتفکر ومدهوش مانده پس حکیم حقیقی
بهر دو معنی نیست الا قیوم واجب الذات جل سلطانه وهر چه در
عالم امکان وجود یافته بقضا وقدر الهی است جزئیات عالم متعلق
اراده وداخل قضا بالذات شده است وشرور بالعرض از آن حیث
که لوازم خیرات کثیره ومصالح جلیله است ودر لطف وحکمت وفضل وجود
وعنایت وعدالت الهی واجب است که تکلیف مکلفان کند که بارا
ده واختیار خود نه از روی جبر واضطرار اتیان حسنات وافعال جمیله
واجتناب از سیئات واعمال قبیحه نمایند حسن وقبح ذاتی افعال وعقلی
مناط امر ونهی الهی است که واجب است انبعاث انبیاء وسفراء وار
سال مرسلین وشارعین کرده بطریق وحی والهام بتوسط ملائکه و
روح القدس کتب سماوی بر ایشان تنزیل نماید وقوانین شرعیه وسنن
ووظایف طاعات وعبادات وضع کند ووعد ووعید ومجازات
افعال حسنه واعمال سیئه مهمل نگذارد و واجب است نبی را وصی و
خلیفه از جانب الله تعالی منصوب بوده باشد که امام امت وحافظ
سنت باشد و واجب است که انبیا وائمه هدی از خطایا معصوم
واز خطایا مفطوم بوجه باشند وپیغمبر ما محمد مصطفی خاتم انبیا است
واکرم مرسلین است ودین او افضل اتم ادیان وقرآن مجید منزل بر او
کتاب مبین سماوی وکلام کریم الهی ونور عقلی درخشان ومعجزه
قولی باقی مابقی الزمان وبر جمیع صحف سماویه وکتب الهیه دلیل و
برهان است وهر چه خاتم انبیا از آن خبر داده است در امر موت
دنیوی وحیات اخروی وبعد از موت معاد جسمانی وروحانی در

نشاء

۸

نشاء اخرت وجمیع مواعید الهی علی السن انبیائه وبالجمله کل ما جاء به
النبی محمد صلی الله علیه وآله ونطق به حق وصدق ومطابق محض
واقع است وحضرات ائمه اثنی عشر که اوصیای رسول الله وخلفای
الله وشفعاء یوم القیمه اند اولهم کتاب الله الناطق امیر المؤمنین
علی ابن ابی طالب علیه السلام است وآخرهم مهدی هذه الامة قائم اهل البیت
علیه السلام عجل الله فرجه همه معصوم ومفطوم وخازن اسرار الهی وحافظ
دین وامام مفترض الطاعه ومطاع مرجو الشفاعه اند صلی الله و
سلم علی النبی وعلیهم اجمعین وبه اقتدا واهتدا بایشان واجب است
حقیت معاد جسمانی وروحانی وسعادت وشقاوت اجساد و
ارواح وثواب وعقاب ولذات والام حسی وعقلی وشوب ابدیه
ونفوس مجرده امید فوز ونجات واز دوزخ وبهشت خیالی است
محال وطعن است بیهوده این است آن مقلد انه معارف که تحصیل آن
واجب عینی ومعرفت آن سبیل الیقین است شرط انعقاد عبادات است
وتقلید هیچ یکی از علما ومجتهدین در آن کافی وجایز نیست اما تحقیق
شان باصول وبراهین وتقریر مقدمات وادله وغیرها اصول ولوجه
وما یتعلق بذلک واجب کفائیست نه عینی وکافی است که در هر قریه
از اقطار واسلام حکیمی عالم ماهر بوده باشد که عارف اصول وقواعد
وقادر بر حراست بیضه دین از شکوک وشبهات باشند وبعضی
گفته اند که در هر مسافت قصر وجود چنین شخص واجب است و
علیکم متکلف بیانات این معارف شرط بیان دیوانیات علم
الهی است ومضامین تمام حقایقها علی سبیل التحقیق وحل
عقده شک وحجم ومادة شبهه علی القول الفصل در سواد القرآنی
مصنفات من است مثل کتاب تقویم الایمان وکتاب تقدیسات

وکذا در ایقاعات و کتاب قبالة حق الیقین ذلک فضل الله یؤتیه
من یشاء والله ذو الفضل العظیم اصل عمده که هر مکلف بقوانین شرعیه
در زمان غیبت امام اصل کل امام معصوم منصوب من عند الله
باشد منحصر است در مجتهد و مقلد و فرض مجتهد آنست که در جمیع
مسائل اجتهاد نموده بظن خود عمل نماید و اصح آنست که تجزی در
اجتهاد صورت صحت ندارد بلکه مجتهد آنست که بالفعل ملکه
اقتدار بر کل مسائل و حالت استنباط جمیع فروع و از ادله تفصیلیه
و مدارک اصلیه او را حاصل بوده باشد و علومیکه ماده اجتها
د کلی است تحصیل کرده باشد و فرض مقلد آنست که جمیع فروع دین
و مسائل احکام را از مجتهد کل که مستجمع شرایط اجتهاد و فتوی است بی واسطه
یا بوسایط مترتبه که همه بصفت عدالت موصوف بوده باشد اخذ
نموده در عبادات و معاملات و عقود و ایقاعات و حدود و
جنایات مظنون مجتهد و قول او عمل کند و شرط است که آن مجتهد
حی باشد چه عمل بقول مجتهد مرده جایز نیست و مقرر است که اذا
مات المجتهد مات قوله و این مسئله نزد علما و مجتهدین امامیه
رضوان الله تعالی علیهم اجمعین محل خلاف نیست و در هیچ عصر
منکر اشتراط حیوة مجتهد واجب الاتباع معروف نبوده است
و اکثر علماء جمهور نیز بر آن اتفاق دارند و بالجمله مخالف در این
مسئله نیست الا بعضی از جهال علماء عامه و سر مقام آنست
که چون در ظنیات خطاء مجتهد جایز است و در صورتیکه مخطی
بوده باشد نیز مثاب و ماجور خواهد بود و ظن او که عبارت
از اعتقاد راجح قایم بنفس مجتهد علی الاطلاق معمول به و واجب
الاتباع است و موت چنانچه کی حقیقتش انقطاع نفس مجرده

است

است از عالم بدن و رجوع بعالم ملکوت میقات ختم حقیقی
و انکشاف بطلان باطل است پس تواند که ظنی که مجتهد که
در این نشاء قایمست بنفس او صواب نبوده باشد و از موت
خطاء آن ظن منکشف شود پس اعتقاد قایم بنفس مجتهد باقی
نماند و استصحاب بقاء آن اعتقاد بطریق زمان حیوة معقول
نیست چه در استصحاب بقاء موضوع بر حال خود معتبر است
چنانچه در مقام خود معین شده است پس حال موت را با
حال حیوة مقایسه کردن بی بصیرتی است و از این جهة موت
مجتهد موت وجوب اتباع ظن او است و این نکته لطیف و دقیق
از نظر غیر متبحر مستور و محجوبست و چون مجتهد در عصری
متعدد باشد واجب است بر مقلد که تابع اعلم و مقلد او باشد
و اگر در علم متساوی باشد تقلید اورع لازمست و اگر در ورع نیز
متساوی باشند مقلدین در تقلید هر کدام از ایشان که اختیار
کنند مخیر باشند و حق آنست که همچنانکه بمقتضای عنایت و جود
و لطف و حکمت واجب است که الله تعالی عصر را خالی از مجتهد
نگذارد و همچنین واجب است که بعنایت الهی مجتهد یکه اعلم
یا اورع باشد مفقود مقلدین نباشد و خیر تحقیق این مسئله
علم اصول است و ثبوت اجتهاد مجتهدین که مدار و مناط وجوب
تقلید او است بیکی از سه امر حاصلست اول آنکه متبحر اجتهاد
مشهور العلم و مشهور الفتوی باشد و در مسائل و فتاوی
مرجع و متبع بوده باشد دوم آنکه مقلد از اهل تمیز باشد
و از ارباب معرفت نباشد و نیز حد اجتهاد عارف بوده باشد
و بممارست و مناظرات حالت اجتهاد ظاهری بر او ظاهر شود

سیوم اذعان علمائی که بطریق اجتهاد عارف باشند اگر مقلد خود
از اهل تمیز و از ارباب معرفت نباشد و بمجرد مدعی اجتهاد معروف
الحال و مشهور بالعلم نباشد و عدالت از شرایط قبول قول مجتهد
در اخبار از مجتهد و حصول ظن که وجوب تقلید او بآن منوط است
و شرط اجتهاد فی نفسه نیست پس مجتهد غیر عادل را عمل بظن
خود واجب است و مقلدین را عمل بقول او جایز نیست و عدالت
مجتهد که شرط نفاذ حکم و قبول قول اوست بیکی از چهار چیز ثابت
میشود یا بمعاشرت و مخالطت تام و اختبار و استعلام احوال او ظاهرا
و باطنا یا بشهادت عدلین یا باستفاضه و شیاع یا باقتدا
و ائتمام صلحا و اخیار باو در صلوة فریضه و بعضی از احکام دیگر
این مقام از امر بمعروف و نهی از منکر مذکور خواهد شد انشاء الله
وحده العزیز و بالجمله هر کس که تحصیل معرفة الله تعالی نکرده معرفت
مذکوره صحیح و معاد را بدلیل ندانسته باشد و مسائل طهارت
و صلوة را از مجتهد حی اخذ نکرده باشد در حکم تارک الصلوة
و نماز او بمنزله ترک نماز است اصل دوم در اصول معتبره
احادیث ثابت شده که نماز اساس دین اسلام است و تا
رک متعمد بطریق اضراد کافر است و این حکم اجماعی جمیع فرق
مسلمین است و از جمله احادیث این باب حدیثی چند معتبر متفق
علیه ذکر میکنیم اول عروة الاسلام ابوجعفر بن بابویه الصدوق
در کتاب من لا یحضره الفقیه بطریق ثابت جزم از حضرت رسول خدا
صلی الله علیه و آله نقل کرده و رئیس المحدثین ابوجعفر کلینی در
جامع کافی بطریق صحیح از عبید بن زراره عن ابی عبد الله الصادق
علیه السلام روایت کرده است قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله

مثل

مثل الصلوة مثل عمود الفسطاط اذا ثبت العمود نفعت الا
طناب و الاوتاد و الغشاء و اذا انکسر العمود لم تنفع طنب و لا
وتد و لا غشاء یعنی نماز در میان اعمال دینیه مثل عمود خیمه
بزرگ خیمه است اگر عمود ثابت و قایم است طنابها و میخها و
پرده نفع دارد و اگر عمود شکسته شود هیچ طنابی و میخی و پرده
فایده ندارد ثانی بطریق کلینی و من لا یحضره الفقیه بسند صحیح از معویة
ابن وهب قال سألت اباعبدالله علیه السلام افضل ما یتقرب به
العباد الی ربهم و احب ذلک الی الله عز و جل ما هو فقال ما
اعلم شیئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة الا تری ان العبد
الصالح عیسی بن مریم علیه السلام قال و اوصانی بالصلوة و الزکوة
ما دمت حیا گفت که حضرت امام صادق را علیه السلام سؤال
کردم از افضل اعمال که بندگان بوسیله آن تقرب میجویند
بدرگاه پروردگار خود و دوست داشته ترین اعمال آن اعمال
پیش جناب الهی عز و جل فرمود نمیدانم بعد از معرفت معارف
ربوبیات هیچ چیز افضل از نماز نمی بینی که بنده صالح عیسی بن
مریم علیه السلام گفت که الله تعالی مرا وصیت کرده بنماز و زکوة ما
دام که در قید حیات بوده باشم و بعد المعرفه دو معنی دارد اول
آنکه معرفة الله افضل جمیع حسنات است و بعد از آن نماز افضل
از سایر اعمال دوم آنکه نماز که بعد از معرفة الله تعالی و علم بمبدء
مبدء و معاد بوده باشد افضل است از جمیع طاعات و عبادات
چه معرفة مبدء و معاد شرط صحت نماز است چنانچه در حواشی
من لا یحضره الفقیه اورده ام ثالث از طریق من لا یحضره و کافی کلینی و بسیار
اصول معول علیها بطریق و اسانید مختلفه قال الصادق علیه السلام

اول ما یحاسب به العبد علی الصلوة فاذا قبلت منه قبل سایر اعماله
واذا ردت علیه رد علیه سایر عمله یعنی اول چیزی که محاسبه میشود بر
آن میشود نماز است اگر از او مقبول شد سایر اعمال نیز مقبول است
رابع از طریق کلینی و من لا یحضره الفقیه و سایر اصول حدیث قال رسول
الله صلی الله علیه و آله الصلوة میزان من وفی استوفی یعنی
نماز ترازوی دین است و مکیال سعادت که جمیع طاعات
و حسنات بآن سنجیده میشود پس هر کس حق آن ترازو را ادا نماید
و شاهین و کفتین و خیوط یعنی ارکان و واجبات و وظایف اورا
چنانچه باید قایم و مستقیم دارد استیفای سعادت دنیا و آخرت
کرده باشد خامس حدیث مشهور از اهل بیت نبوت و عصمت
صلوات الله و سلامه علیهم که صدوق رضوان الله علیه در
کتاب من لا یحضره الفقیه مرسلا روایت کرده است و مراسیل کتاب فقیه
در حکم مسانید صحاح است نزد اصحاب نور الله تعالی مراقدهم و شیخ
الطایفه ابو جعفر طوسی قدس الله نفسه در کتاب تهذیب الاحکام
بطریق مسند حسن بلکه صحیح علی الاصح از حماد بن عیسی روایت
کرده عن الامام الصادق ابی عبدالله جعفر بن محمد علیه السلام قال الصلوة
لها اربعة آلاف حد یعنی هر یک از نماز فریضه چهار هزار حد دارد
از واجبات و مستحبات و وظایف و آداب و مثل آنست حدیث معروف
و معول علیه مشهور از ائمه طاهرین معصومین صلوات الله الز
کیات علیهم اجمعین و در فقیه و در تهذیب مرسلا روایت شده
عن سیدنا المنتجب المرتضی ابی الحسن الرضا علیه ازکی الصلوة والتسلیم
قال علیه السلام الصلوة لها اربعة آلاف باب یعنی نماز واجب چهار
هزار در دارد از مقدمات و شرایط و مقومات و وظایف و ارکان

و احکام و مکملات و مزینات و ما این دو حدیث شریف را در شرح
فقیه بفضل الله تعالی علی ابلغ الوجوه و اتمها شرح کرده ایم سادس
حدیث مشهور و متفق علیه بمختلف المتن و الاسناد عن سیدنا رسول الله
صلی الله علیه و آله و عن نور الله باهر مولانا ابی جعفر الباقر علیه السلام قال
ان من الصلوة لما یقبل نصفها و ثلثها و ربعها و خمسها الی العشر و ان
منها لما تلف کما یلف الثوب الخلق فیضرب بها وجه صاحبها یعنی
بتحقیق بعضی از افراد نماز نمازی است که نصف آن مقبول درگاه
کبریای الهی میشود و بعضی از آن نمازی که ثلث آن درجه قبول میابد
و بعضی از آن نمازی که ربع آن و خمس آن قابلیت شرف قبول دارد
و همچنین تا عشری از اعشار و بعضی از نمازی میباشد که هیچ جزو
از اجزای او لیاقت قبول بارگاه صمدیت ندارد و مطلقا از درجه
قبول بدور است و ملائکه که بر آن اعمال بندگان موکلند آن نماز
را بتمامه در هم می پیچند بطریقی که جامه کهنه پاره پاره شده را در هم
پیچند و بر صاحبش میزنند سابع روی از طریق من لا یحضره الفقیه قال رسول الله
صلی الله علیه و آله انما مثل الصلوة فیکم کمثل السری وهو النهر علی باب
احدکم یخرج الیه فی الیوم و اللیلة یغتسل منه خمس مرات فلم یبق الدرن
علی الغسل خمس مرات و لم یبق الذنوب علی الصلوة خمس مرات یعنی
مثل نماز یومیه در میانه شما نیست الا چون نهری که بود در هر خانه
یکی جاری باشد و آن شخص هر شبانروز پنج بار بیرون آید
و در آن نهر غسل کند و بدن خود را بآب آن نهر بشوید همچنانکه
وسخ و بدن جسمانی خود را بآب آن نهر پنج مرتبه شستن باقی نمیماند
وسخ و چرک روح مجرد که از ذنوب و معاصی عارض شده باشد نیز
بانی نماز پنجگانه که بمنزله اغتسال و انغماس در آب طلقی نهر

که در حیات حقیقی ابدیست باقی نمیماند و چنانچه تا باید آب نیز طهارت
که از ملاحظت و مخالطت نجاست و قاذورات پاکیزه باشد نه
نماز نیز طهارت که از الوث و اقذار شوائب خلل و فساد و قصور
و نقصان خالی و مجرد و بر وظایف و کمالات و مقدمات و متممات
آراسته و مزین بوده باشد تمام از طریق من لا یحضره الفقیه قال النبی
صلی الله علیه و آله ما من صلوة یحضر وقتها الا نادی ملک بین
یدی الناس ایها الناس قوموا الی نیرانکم التی اوقدتموها علی
ظهورکم فاطفئوها بصلوتکم یعنی هیچ نمازی نیست که وقت آن حاضر نشود
الا آنکه ملکی ندا میکند در برابر مردم که ای مردمان برخیزید بجانب
آتشهای گناهان خود که بهیزم معصیت بر پشت خود افروخته اید
پس اطفا و شعله آن آتشها بکنید و فرو نشانید التهاب و اشتعال
آن را باب نمازها نخود تاسع از طریق کافی کلینی رضوان الله علیه
فی الصحیح عن زراره از مولای ما ابو جعفر الباقر علیه السلام قال بینا رسول الله
صلی الله علیه و آله جالس فی المسجد اذ دخل رجل فقام یصلی فلم یتم
رکوعه و لا سجوده فقال صلی الله علیه و آله نقر کنقر الغراب لان مات
هذا و هکذا صلوته لیموتن علی غیر دینی حسنه صحیح ان زراره
از مولای ما ابو جعفر الباقر علیه السلام فرموده که روزی از روزها رسول
الله در مسجد نشسته بود که مردی داخل مسجد شد پس برخاست
بنماز کردن پس نماز گذارد از روی استعجال بی اکمال رکوع
و سجود و اتمام وظایف و آداب پس رسول الله صلی الله علیه و آله
فرمود این مرد نماز گذارنده در نماز خود نظیر کلاغ است در برچیدن
دانه از روی زمین بمنقار و نماز او با این قیام و قعود و رکوع و سجود
شبیه نقر آن کلاغ است اگر این شخص بمیرد و نماز او در هنگام

بایں

باین طریق بوده باشد هر آینه از لباس حیات عاری خواهد بود
بر غیر دین من یعنی بر دین دیگر غیر دین اسلام نعوذ بالله
من ذلک عاشر بطریق ابی جعفر کلینی در کافی از سهل بن زیاد از
نوفلی از سکونی از مولای ما ابو عبد الله جعفر الصادق از پدر
معصومش مولای ما ابو جعفر الباقر علیهما السلام قال قال رسول الله
صلی الله علیه و آله لکل شیء وجه و وجه دینکم الصلوة فلا
یشینن احدکم وجه دینه و لکل شیء انف و انف الصلوة التکبیر
یعنی هر چیزی را روئی باشد و روی دین شما نماز است پس
روی دین خود که نماز است بعیب نقصان عیب ناک نکنید
از طریق کافی کلینی رضوان الله علیه فی الصحیح عن هشام بن
سالم عن ابی عبد الله علیه السلام قال اذا قام العبد فی الصلوة فخفف
صلوته قال الله تبارک و تعالی لملائکته اما ترون الی عبدی کانه
یری ان قضاء حوائجه بید غیری اما یعلم ان قضاء حوائجه بیدی صحیح
از مولای ما ابو عبد الله الصادق علیه السلام فرمود که هرگاه بنده بجز
ادای نماز فریضه و جهه حاجتی که داشته باشد در آداب
و مسنونات و اذکار و ادعیه نماز تخفیف کند و نماز را مخفف
بجا آورد که بتحصیل آن مطلب مشغول شود حضرت مقدس
الهی تبارک و تعالی با ملائکه خود خطاب نماید و گوید هیچ نظر
باین بنده من میکنید که از برای سعی در مطالب دنیا نماز خود را
که اکسیر سعادت و آخرت است خفیف و ناقص میکند همانا گمان
میبرد که قضاء حوائج او در دست قدرت دیگریست غیر من
آیا نمیداند که قضاء حوائج او در دست دیگری نیست و بدست
قدرت من است نه دیگری ثانی عشر رئیس المحدثین ابی جعفر

کلینی رضوان الله علیه در جامع کافی و شیخ الطائفه ابوجعفر طوسی
رحمه الله در کتاب تهذیب فی الصحیح عن صفوان بن یحیی عن عیص بن
القاسم قال قال لنا ابوعبدالله علیه السلام انه لیأتی علی الرجل خمسون
سنة وما قبل الله تعالی منه صلوة واحدة فای شیء اشد من هذا
والله انکم لتعرفون من جیرانکم واصحابکم من لو کان یصلی لبعضکم ما
قبلها منه لاستخفافه بها ان الله عز وجل لا یقبل الا الحسن فکیف
فکیف یقبل ما یستخف به بسند صحیح از عیص ابن القاسم
کفت مولای ما ابوعبدالله علیه السلام فرمود به تحقیق که هر آینه
بر مرد پنجاه سال میگذرد و حال آنکه الله تعالی یک نماز از او در
مدت پنجاه سال بشرف قبول خود لایق نداشته و قبول نکرده است
پس چه چیز قبیح از این است و اقبح تواند بود قسم بذات الله پاک الله تعالی
که به تحقیق شما از همسایها و اصحاب خود می‌شناسید کسی را که اگر
از برای بعضی از شما نماز چنین کند از او قبول نمی‌شد از جهت
استخفاف او باین نماز به تحقیق که الله تعالی قبول نمیکند الا احسن
تام کامل را پس چون قبول نماید نماز ناقص منقوص را و مستخف فیه
ثالث عشر بطریق ابی جعفر کلینی در جامع کافی فی الصحیح عن عبدالله بن
سنان عن ابی عبدالله علیه السلام انه قال مر بالنبی صلی الله علیه وآله رجل
وهو یعالج بعض حجراته فقال یا رسول الله الا اکفیک فقال شأنک فلما
فرغ قال له رسول الله صلی الله علیه وآله حاجتک قال الجنة فاطرق
رسول الله صلی الله علیه وآله ثم قال نعم فلما ولی قال له یا عبدالله اعنا
بطول السجود بسند صحیح از عبدالله ابن سنان از مولای ما ابی عبدالله
الصادق علیه السلام فرمود که مردی گذشت بر پیغمبر صلعم در حالتی که بتکمیل بنایات
بعضی از حجرات خود مشغول بود پس گفت یا رسول الله میخواهم که من

باین

باین خدمت مشغول شوم و جناب تو را کفایت کنم از این عمل پس
رسول خدا با و فرمود شأنک و تقدیر کلام انت کما شأنک
او اعمل یعنی قصد امر خود بکن و بعمل آر آنچه آن را میخواهی پس
آن شخص مشغول عمل شد و چون از تمام عمل فارغ شد رسول خدا سر
سر بزیر افکنده ساعتی نظر بزمین داشت پس سر بلند کرده فرمود
آری قبول کردم پس چون آن شخص پشت بجانب آنحضرت کرده روی راه
خود آورد حضرت او را ندا کرد گفت ای بنده خدا تو نیز ما را اعانت
و یاری کن در باب شفاعت خود بدرازی سجود و مراد التزام
تکرار ذکر مواظبت بر دعای ماثوره در سجده نماز واجب است
رابع عشر از طریق من لایحضره الفقیه مرسلا قال رسول الله صلی الله
علیه وآله و از طریق کافی کلینی فی الصحیح عن زراره عن ابی جعفر الباقر
علیه السلام ان النبی صلی الله علیه وآله قال عند موته لیس منی من استخف
بصلوته لا یرد علی الحوض لا والله لیس منی من شرب مسکرا لا یرد
علی الحوض لا والله یعنی رسول خدا صلی الله علیه وآله در وقت رحلت
از دار دنیا فرمود فرمود که از من نیست کسی که بنماز خود استخفاف
کند و اذکار و ادعیه و سنن و آداب که زینت و زیور نماز است
از نماز سلب نماید و آن را خفیف شمرد و آنکس در حوض بر من
وارد نخواهد شد و این نفی را به قسم موکد و تاکید را بقسم مقرون
ساخت و همچنین فرمود که از من نیست کسیکه مست کننده مانند
خمر و نبیذ بیاشامد و بر من وارد نخواهد شد آنکس در حوض و باز
این نفی را موکد بقسم و مقرون بقسم ساخته و در اصول معتبره
کتب حدیث ثابت است که سید الصادقین مولانا ابوعبدالله جعفر
ابن محمد علیهما السلام فرموده است که لیس السارق من سرق من

یعنی بدترین دزدان دزدیست که از نماز خود چیزی بدزدد و رنیت و
ذ یعنی نماز خود را بدزدی غارت میکند حکایت کنند یکی از عارفان
بعد از آنکه بر این حدیث شریف مطلع شد میگفت ربّما اصلّی الله
رکعتین فانصرف عنهما بمنزلة من ینصرف عن السرقة والخیانة یعنی بسا
هست که دو رکعت نماز میگزارم از برای خدا پس از آن نماز منصرف میشوم
از خجالت و شرمندگی چون کسی که از دزدی منصرف شود کتاب
الطهارة طهارت در لغت بمعنی نزاهت و نظافت است و در اصطلاح
شرع اسم وضو و تیمم است و جهت صلوح تاثیر در اباحت عبادت
باشد و همچنین از مجتهدین از منه سابقه این تعریف جامع و مانع که
در طرد و عکس از فساد سالم بوده باشد میسر نشده و در نزد بعضی از
مصنفین کلام که الطهارة هي مسّ البشرة و ما فيها باعداد الطهورين
او تشریف حکمه بحسب حکم الشرع مشروطا بالنية بالذات استقلالا یعنی طهارت
مسوس ساختن بشره است و آنچه در حکم بشره است بیکی از دو طهور
که آب و خاک است با آنچه در حکم آن بوده باشد بحسب حکم شرع مشروط
بنیت بالذات بر سبیل استقلال این تعریف تام است جامع نیست و
مانع نیست در طرد و عکس منع و جمیع وجوه ایرادات و اعتراضات را
در اطراد و انعکاس مستدفع است و وضوی مجدد و وضوی حائض و
وضوی جماع محتلم و تیمم بدل و با الجمله جمیع افراد وضو و غسل و
تیمم و مسح ظاهر موضع جبیره در جمیع طهارات را شامل است و از الخبا
ست از بدن و ابعاض طهارت و غسل و مسح از باب مقدمه نظری
بدن میت از نجاست حقیقی که موت سبب آنست باعتبار النجاسة
و با الجمله غیر طهارت مصطلح شرع را علی الاطلاق العمومی طاهر ساخت
اساس طهارت در اصطلاح شرع مشترک معنوی میان طهارات

ثلث

ثلث بر سبیل تشکیک علی الاقوی نه بر سبیل تواطؤ چنانچه قول بعضی
از فقهاست و مشترک لفظی نیست چنانچه بعضی دیگر بر آن قائل شده اند
و احتمال الحقیقة و مجاز نیز بغایت ضعیف است فروع اگر کسی نذر
طهارت شرعی کند مخیر خواهد بود میانه غسل و وضو و تیمم عند ما
قوی و بعضی بر تخییر میانه وضو و غسل قائل شده اند و تیمم را از عالم
نذر اخراج کرده اند و بعضی دیگر گفته اند که نذر مطلق طهارت منصرف
مخصوص بتیمم میشود و این هر دو قول ضعیف است و همچنین اگر شخصی
نذر بکند از برای تطهیر آن چیزها هر یک از متوضی و مغتسل و متیمم
میتوان داد و خروج از عهده نذر بآن حاصل است و اگر یکی از طهارات
ثلث را بخصوصها نذر کرده باشد اظهر آنست که اتیان بغیرها دیگر آثم
و اکمل از طهارت منذوره باشد مستلزم عمل بمقتضای نذر و خروج
از عهده تکلیف بخلاف طهارتی که افضل بوده و ادون از آن طهارت بوده
باشد و بعضی از مجتهدین خصوصیت منذوره مخصوصها متعین میشمارند
مطلقا و مسئله از این قبیل است نذر دو رکعت نماز مثلا در مسجد
مخصوص معین چون اتیان بآن نماز در مسجدی افضل از آن مسجد مسقط
تکلیف و متضمن خروج از عهده نذر است علی الاظهر بخلاف آن مسجد که
مرجوح باشد قیاس بآن مسجد و شیخ شهید را نیز در قواعد ترجیح این
قول کرده است در این مسئله مخصوصها و نزد بعضی تجاوز از آن مسجد
معین مخصوصه که متعلق نذر شده است صحیح و صبر جایز نیست مسئله
در هر ماده که تیمم افضل باشد از وضو مثلا تیمم از برای نماز جنازه و تیمم
از برای خوابیدن که افضل است از وضو چنانچه معلوم خواهد شد اگر تیمم را
بخصوصه نذر کند اتیان وضو در خروج از عهده نذر ادا کافی نخواهد بود
مطلقا اساس هر یک از طهارات ثلثه بحسب اصل شرع واجب نمی باشد

وسنّت هم نباشد وحرام میباشد ومکروه میباشد وبجهت نذر وعهد ویمین
وتحمّل نماز دیگری باجاره نیز واجب میشود ووضو بجهت حج واجب است از
برای نماز واجب اجماعاً الا نماز جنازه که اصل صحت آن مشروط بطهارت
نیست مطلقا اساس بلکه طهارت اینجا شرط فضل وکمال وهمچنین از برای اداء اجزاء
منسوبه است واز برای طواف واجب واشتراط طواف واجب بوضو
اجماعی است بخلاف طواف مندوب است واز برای مس کلمات و
حروف ومد وتشدید مکتوبه قرآن واسماء الله تعالی اگر آن مس واجب شود
وحرمت هتک حرمت از جهت آنکه جدا شمردن وانضمام حروف جدا کردن معقول نیست
مسئله وجوب طهارات از برای نمازیکه بر غیر تحمل آن از پدر واجب است
نیز وجوب بجهت اصل شرع است مسئله همچنانکه طهارت بر مستاجر از
برای تحمل نماز بر نیابت میت واجب میشود بجهت استیجار نیز بجهت شرع
همچنین بجهت استیجار بر مستاجر از برای تحمل طهارت بنفسها از جانب میت
نیز واجب میشود در صورتیکه متعلق عقد نذر طهارت کرده باشد وبعد از
انعقاد نذر وقبل از اتیان بطهارت منذوره متوفی شود چه در این
صورت طهارت فائته مثل صلواة فائته خواهد بود در وجوب تحمل
آن از نادر متوفی باولاد یا باستیجار از ترکه او مسئله طهارت از برای
مس اعراب قرآن مجید اگر واجب شود از جهت اصلاح یا جمع مثل آن یا سایر
دیگر از اشیا واجب نیست چه اعراب از جوهر کلمه خارج است ونیز از اغراض
عارض است اساس وضوات مستحبه بجهت مس شرع چهل وهشت است
چنانچه مشهور شده نزد اصحاب ولیکن متوهمی از متوهمین این عصر
گمان کرده موضع استحباب وضو بیست وهفت است از باب نقصان بضاعت
معرفت وقصور در حصر وتتبع بوده است اوّل وضو از برای نماز سنت
است ودر آن نیت استحباب لازم نیست وقصد وجوب در آن صحیح نیست

اگرچه

اگرچه وضو نیست استحباب شرط انعقاد صحت نماز سنت ولیکن
طهارت تلبس بنماز مطلقا مشروع نیست مگر بنا بر استحباب
ودر این مقام انظار دقیقه وتحقیقات عمیقه در کتاب عیون المسائل ذکر
شده دوم از برای طواف مستحب وضو مستحب است وبلی شرذمه اکثر محققین
اصح آنست که شرط اصل صحت طواف مستحب نیست بلکه شرط کمال ورجحان است
سوم از برای مس کتابت قرآن قرآن مجید که مستحب باشد وضو مستحب
است یعنی نیت استحباب لازم است اما مشروعیت مس مشروط است
بطهارت وبدون طهارت حرام است وموجب عقاب میشود چنانچه
در نماز مندوب مذکور شد وشیخ طوسی در مبسوط وابن ادریس
در سرائر رحمهما الله میگویند که مس خط قرآن مجید بی وضو مکروه است
وحرام نیست ومراد این قول را ضعیف میدانم ومخالف ظاهر قرآن وحدیث
مجید میدانم چهارم از برای تلاوت قرآن خواه واجب خواه مندوب وضو مستحب
وشرط رجحان است نه شرط صحت چنانچه در طواف مندوب نیز
شرط صحت نیست علی الأصح پنجم از برای حمل مصحف واجب یا مستحب
وضو مستحب وشرط کمال است نه شرط مشروعیت واستحباب وضو
اینجا از جهت تعظیم مصحف است حمل مصحف بهر طریق که باشد اگر در
خریطه یا در صندوق یا در قلاّم بفتح قاف وتشدید لام یعنی
مقلمه جرم بوده باشد شامل صندوق یا قلمدان را حمل کند اگرچه
حمل بکیفی علاقه باشد غلاف یا امثال آن بوده باشد ششم از
برای دخول مسجد هر مسجد که بوده باشد وضو مستحب است بجهت
تعظیم مسجد واگر دخول از برای نماز نبوده باشد ودلیل حدیثی است که
در این باب مخصوص وارد شده ولیکن بعضی از شهداء ماهرین در شرح
نفلیه گمان کرده اند که استحباب این وضو از برای نماز تحیت است که

علی الفور مستحب است و هیبت فاسد چه وضو از برای نفس دخول
وضوی دیگر و غایت آن که تعظیم مساجد است غایت دیگر است هفتم
بعضی ذکر کرده اند که از برای اجتیاز و مرور در مساجد بخصوصها
وضو سنت است تعظیماً لهما و این وضو را غیر وضوی دخول مساجد
مطلقا و ادعا کرده اند که روایت بخصوص این وارد شده هشتم از
برای صلوة جنازه خواه واجب و خواه مندوب وضو مستحب است
و شرط کمال و واجب نماز جنازه است نه شرط انعقاد و صحت نهم
از برای سایر مناسک و افعال حج ما عدای طواف و در نماز طواف
وضو سنت است دهم از برای سعی در حوائج مؤمنین خواه حاجت
خود و خواه حاجت مؤمنین دیگر وضو مستحب است و سبب قضای حاجت
است چنانچه در حدیث وارد است یازدهم بعضی گفته اند از
برای قرائت سوره عزائم بخصوصها وضو مستحب است تعظیماً لهما
خواه قرائت واجب باشد خواه مندوب و این وضو غیر وضوی مطلق
تلاوت قرآن مجید است و دعوی کرده اند که بخصوص وارد شده
است از برای آن دوازدهم از برای زیارت قبور مؤمنین چنانچه
در متن حدیث تقیید شده وضو مستحب است و در زیارت
قبور انبیا و ائمه هدی ع و صلحا تاکید بیشتر است سیزدهم از برای
خواب کردن مطلقا وضو سنت است و فایده بر نوم وضو و توقع
خواب بوصفت کمال چنانچه در عیون المسائل بیان کرده ام و
تیمم ایضا افضل است از وضو با وجود آب و تمکن از استعمال آن
چهاردهم جنب بالخصوص از برای خوابیدن وضو سنت است و این
وراء وضوی مستحب از برای مطلق خواب است از برای جماع و در
حدیث وارد شده پانزدهم کسی که جنب شده باشد از احتلام اگر

خواهد

خواهد که قبل از غسل جنابت مجامعت کند وضو مستحب است از برای
جماع و در حدیث وارد شده اگر بی وضو مجامعت کند و امر نخواهد بود
از آنکه فرزندی که از آن جماع متولد شود مجنون باشد و استحباب وضو
مقصور بر مظنه احتمال حدیث نیست بلکه عامست چه اختصاص علت عرضیه
مستلزم تخصیص حکم شرعی نمی باشد و در جنابت و غیر احتلام
نیز وضو جماع مکروه نیست شانزدهم کسی که اگر خواهد با حامله مجامعت
کند وضو برای این جماع سنت است در حدیث وارد شده است که
در جماع حامله بی وضو اگر مولود کور و دست و بخیل باشد
هفدهم کسی که تغسیل میت کرده باشد اگر خواهد قبل از غسل مس
میت مجامعت کند وضو از برای آن جماع مستحب است هیجدهم جنب را
اگر خواهد که تغسیل میت کند وضو از برای آن تغسیل مستحب است
نوزدهم حائض را از برای نشستن در مصلی در وقت نماز بقدر
نماز بذکر الهی مشغول بودن وضو مستحب است بیستم متوضی را و
ضو سنت است بقصد تجدید وضوی اول خواه واجب خواه مندوب از
برای هر نماز مستانفه خواه فرض خواه نفل و در صدر اسلام فی ابتدا
وضو از برای هر نماز واجب بود و در استحباب تکرر تجدید وضو
مرة بعد اخری از برای یک نماز و استحباب تجدید وضوی ثانی
به قبل از اتیان نماز خلاف است بعضی از اصحاب آن منع کرده اند
و نزد من اطلاق نصوص مرجح جانب استحباب است و علامه
رحمه الله در تذکره حکم قطعی باستحباب کرده است بیست یکم تجدید
از برای هر طواف مجدد خواه واجب خواه مندوب مستحب است علی الا
صح بمقتضای ظاهر بعض الطاف النبی صلوة و شیخ شهید رحمه الله
در ذکری مائل بجانب ترجیح استحباب است و آنکه شارح نفلیه در

این موضع نفی استحباب با او اسناد کرده ما خفی ندارد بلکه تحقیق پیش بعضی
از اصحاب تجدید وضو از برای سجده تلاوت مستحب است و شیخ شهید
در ذکری نافی ثبوت استحباب است و بعضی از ظاهر اطلاق نصوص افاده
اثبات میکنند سبب ششم بعضی حکم باستحباب تجدید وضو از برای سجده شکر
کرده اند و کلام در آن مثل کلام در تجدید وضو از برای سجده تلاوت است
بعینه بسبب چه طهارت اقرب بسوی مناجات است که تجدید وضو از برای هر چیزیکه
وضو شرط کمال آن است نیز مستحب است چنانچه علامه رحمه الله باین حکم
کرده و دلیل عموم اطلاق احادیث صحیحه است و شیخ شهید مستقرب
نفی استحباب است بدلیل برائت اصلیه و حقیر این استقراب را نهایت
بعید و ضعیف میدانم بسبب هفتم اگر متوضی کسی را از روی شهوت
بوسه کند خواه بوسیدن حلال باشد خواه حرام سنت است که اعاده
وضو نماید و حدیث در باب تقبیل زن وارد شده است و ظاهر
متن حدیث وجوب اعاده است اما حکم عام است و محمول است بر استحباب
و مذهب ابن جنید وجوب است بنا بر ظاهر حدیث و صحیحه زراره از
مولای ما ابی جعفر الصادق علیه السلام نفی میکند بحیثیتی متوضی اگر مس
فرج زن کند حلال او حرامًا اعاده وضو او سنت است و ابن جنید
قائل بوجوب شده بر ظاهر روایت ابی بصیر و صریح صحیحه زراره ملا
نفی وجوب میکند بحیثیته باتفاق وضو از برای سجده شکر نیست متحقق است
و خلاف در استحباب تجدید وضو است از برای این سجده و سنت
استحباب اصل وضو بعلت صدوق است رضوان الله تعالی علیه
عن ابی عبد الله علیه السلام قال من سجد سجدة الشکر لنعمة وهو متوضی
کتب الله له بها عشر صلوات ومحی عنه عشر خطایا عظاما یعنی هر گاه سجده شکر
بجا آورد از برای نعمتی از نعم الهی و حال آنکه وضو کرده باشد و با وضو بوده
باشد

باشد الله تعالی بنویسد از برای او بآن سجده ده نماز و محو کند از
نامه او ده گناه از گناهان عظیمه بسبب هشتم وضو از برای سجده
تلاوت مطلقا سنت و شرط کمال است نه شرط صحت علی الظاهر و اولی
حتی و بنزد بعضی از برای سجدات عزائم بخصوصها واجب و ابن جنید
مطلقا واجب و شرط اصل صحت میدانند و در روایت ابی بصیر از صادق
علیه السلام نفی آن میکند و منطوق متن دلالت بر آن دارد که طهارت
شرط سجده تلاوت نیست و از جنب و حائض نیز صحیح است و شیخ طوسی
در نهایه منع آن صحت کرده از حائض بنا بر روایتی که در باب حائض
بخصوصها روایت کرده است بسبب نهم کسیکه تکفین میت میکند سنت است
که از برای تکفین میت وضو کند طریق وضوی نماز در پیش بعد از وضو
تکفین میت کند چنانچه شیخ شهید رحمه الله در بیان ذکری او کرده است
سبب دهم اگر کسی باطن و یا اصلیل خود را مس کند مستحب است که اعاده
وضو کند هم چنین اگر باطن یا ظاهر و یا مقدم پیکره کرده باشد بعضی هم
یا باطن کف خواه حلال خواه حرام اعاده وضو سنت است و صدوقی
ابو جعفر ابن بابویه رضی الله تعالی عنه حکم بوجوب اعاده کرده و احتجاج بر
روایت عمار ساباطی کرده و آن روایت محمول است بر استحباب علی الاصح
سبب یازدهم متوضی را بسبب خروج مذی اعاده وضو مستحب است و آنچه
میم و اسکان ذال معجمه آبی است رقیق لزج که بعد از ملاعبه یا تقبیل از
روی شهوت بیرون می آید و ابن جنید آن را ناقض طهارت و موجب اعاده
وضو شمرده و احتجاج بروایتی کرده که اصح حمل آن بر استحباب است سبب دوازدهم
بعد از خروج ودی اعاده وضو سنت است و آن باعجام ذال ساکنه
آبی است که ساعتی بعد از خروج منی بیرون می آید و ابن جنید آن را ناقض
وضو و طهارت و موجب اعاده وضو میداند سبب سیزدهم اعاده وضو بودی

و آن سکون دال مهمله منقول است و آن آنست که از عقب بول بعد از
استبرا بیرون می آید و در اخبار امر باعادهٔ وضو و تعلیل بآنکه از دری
بول با اهمال دال معتوم بیرون میاید و در حدیث وارد است که هرچه
از این سه رطوبت ظاهر است و شستن بدن و ثیاب از هیچکدام لازم
نیست سی و چهارم کبیر اگر متعمدا در نماز خنده قهقهه کند اعادهٔ وضو
سنّت است و ابن جنید حکم باعاده کرده بوجوب متمسک شده بمقطوعهٔ سماعه
که محمولست بر ندب سی و پنجم وضو عقب حدث سنّت است اجماعا تا آنکه
مجدد کردن بر طهارت و منزه بودن از حدث و مستمر بودن بر حکم الامت
و قرب جناب الهی که غایت است محبوب و راجح باستحباب وضو لنفسه میشود
چنانکه در حواشی بر دروس بیان کرده ام سی و ششم فارغ الذمه را وضو جهت
تاهب یعنی مستعد شدن از برای نماز فرض سنّت است و در حدیث وا
رد است که ما وقر الصلوة من اخر الطهارة لوقتها یعنی توقیر و تعظیم نماز
فریضه نکرده کسی که تاخیر طهارت نکرده تا وقت نماز فریضه و تعین وجه
استحبابا لازم است سی و هفتم اگر کسی متوضی باشد انشاء الله اشعار باطل
زیاده بر چهار بیت کند سنّت است که اعادهٔ وضو کند و مقطوعهٔ سماعه
را در انتقاض وضو بآن شیخ در استبصار بر ندب و استحباب حمل کرده است
سی و هشتم عروض مرض رعاف متوضی را سبب استحباب اعادهٔ وضو میشود
و ناقض وضو نمیشود و ناقض وضو نیست و در روایت محمول بر ندب است
سی و نهم اگر متوضی را قلس یا قی عارض شود و مستکره طبع بوده باشد ا
عادهٔ وضو سنّت است و ناقض وضو نیست اگرچه آنقدر باشد که دهن را
پر کند قلس آنچه از گلو بر میآید از طعام بسبب قعر و هرچه زیاده بر این باشد آنرا
قی گویند و روایت ناقضیت محمولست بر استحباب چهلم اگر متوضی خلال
دندان کند و خونی بیرون آید که مستکره طبع باشد اعادهٔ وضو

سنّت است

سنّت است و بعضی بعد از حجامت نیز اعادهٔ وضو را سنّت میدانند
چهل یکم اگر کسی استنجا از بول نکرده وضو کند اعادهٔ وضو بعد از استنجا
از بول سنّت است هرچند قبل از وضو استبرا کرده باشد و اعاده واجب نیست
علی الاصح و صدوق ابو جعفر ابن بابویه را مذهب آنست که استنجا از بول
شرط صحت وضو است و وضوی پیش از استنجا واجب الاعاده است و متمسک
شده بروایتی که اصح حمل آن بر استحباب است چهل و دوم اگر متوضی حشفه
احلیل خود را فتح کند وضو را اعاده کردن سنّت است علی الاصح و ابو
جعفر ابن بابویه در فقیه حکم کرده است که وضو بسبب آن منتقض میشود و
اعادهٔ وضو و نمازی که با آن وضو گزارده باشد واجب است چهل و سیم
اگر از دبر یا از احلیل خونی سیلان کند اعادهٔ وضو سنّت است خواه معلوم
باشد از ملاحظت و مخالطت غایط و بول و خواه معلوم نباشد و ابن
جنید اگر خلو مشکوک فیه باشد اعاده واجب است چهل و چهارم
اگر بعد از استبرا رطوبتی از احلیل بیرون آید که مشتبه باشد ببول ا
عادهٔ وضو مستحب است و مقطوعهٔ محمد ابن عیسی که دلالت دارد بر و
جوب اعاده محمولست بر استحباب چهل و پنجم وضو کردن تاهب از
اغسال مسنونه که شرح آنها خواهد شد انشاء الله العزیز تا غایت مقصود
از آن غسل بر آن مترتب شود و اولی آنست که این وضو مقدم باشد
بر غسل و این هر دو حکم بخصوص احادیث ثابت است چهل و ششم مشهور
نزد متاخرین از اصحاب آنست که میت را وضو دادن قبل از غسل سنّت
بی مضمضه و استنشاق و بعضی بوجوب و بعضی بتحریم و بعضی بکراهیت
قائل شده اند چهل و هفتم بعضی محققین از متاخرین وضوی اضطرا
ری معذور را که در وقت ضرورة و تقیه بعمل آمده با مسح بر حا
ماسند خف و غیر آن واقع شده باشد بعد از زوال عذر مستحب

واستحباب را اقرب شمرده اند واقرب بلکه اصح تعین من وجوب اعاده است
چه رفع حدث در وضوء اضطراری علی الاطلاق ثابت نیست بلکه مر
معتبر است تا وقتی که آن زوال عذر وارتفاع اضطرار است چنانکه
در باب پنجم معلوم خواهد شد وحکم وضوی صاحب جبیره ووضوی
مسافری که بضرورت شدت سرما یا بجهت عدم تخلف از رفقه در محل
خوف بر موزه یا بر جوراب مثلا مسح کرده باشد نیز همین حکم است
وهمچنین است حکم وضوئی که دیگری را متولی غسل ومسح ساخته باشد
وبعضی در میان تقیه وسایر اعذار فرق کرده اند واین حکم را بغیر
تقیه تخصیص کرده اند واینفرق محکم است چهل وهشتم جنب را از برای
اکل وشرب در حالت جنابت وضو سنت است این است چهل وهشت موضع
که در این مقام در کلام اصحاب دایر ودر میان متاخرین مشهور است
ومذکور میگویم چند موضع دیگر در این باب هست که در این مقام ذکر
نکرده اند ودر مقامات متفرقه ذکر کرده اند اول وضو از برای زفاف
در جمیع انواع استخارات مستحب است دویم از برای دخول قبرهای ائمه
معصومین صلوات الله علیهم اجمعین ومستحب است بجهت تعظیم سیوم
اگر حدث اصغر در اثنای غسل جنابت متخلل شود اصح آنست که وضو بعد
از اتمام غسل مستحب است وبعضی واجب قائل شده اند ودلیل آن
تمام نیست چهارم از برای جماعی که مقصود از آن فرزند باشد وضو
سنت است وسبب سلامت فرزند میشود از کوردلی وناقص العقل
چنانچه در حدیث وارد شده واین غیر وضوی ازجامعت زن
حامله است ودر باب آن وضو نیز وارد است پنجم اگر کسی متیقن طهارت
باشد در وضو ودر وقوع حدث بعد از آن شک کند ومتردد شود
شود بجهت شک وتردد خاطر طهارت منتقض نمیشود بلکه بر حال طهارت

همان

همان متطهر است ووضو بر او واجب نیست اما اعاده وضو سنت است
ششم اگر متوضی العیاذ بالله مرتد شود وتوبه کند وضوی او منتقض
نمیشود بلکه حال استمرار باقیست اما اعاده وضو مستحب است وبانتقاض
وضوء ووجوب اعاده قولی هست ضعیف مستند هفتم شیخ طوسی
در تهذیب واستبصار حکم کرده است که بعد از قص شارب وتقلیم اظفار
ونتف ابط اعاده وضو مستحب است بدلیل روایت ابی بکر حضرمی از مولی
ما الباقر علیه السلام اما در روایتی وارد شده که بدعت است وحدیث
زراره نیز نفی استحباب میکند بر او حمل وضو بر شستن وسنت جای
صریح است در روایت حلبی از مولای ما ابی عبد الله الصادق علیه السلام وارد
رد شده ومثل آن در باب مصافحه مجوسی ومس کلب در استبصار مذ
کور است هشتم قرار قدر در شکم سبب استحباب اعاده وضو میشود ومقتضای
مضمون سماعه در اکثر ظاهر آن وجوب است در استبصار باستحباب حمل کرده
نهم مجموع وضوات صحیحه باین هفت وضو اخیره بنیاه ونشر وضو باشد
فرع اقرب واقوی آنست که مس اسم حضرت نبی صلی الله علیه وآله وسلم وحضرات
ائمه معصومین سلام الله علیهم اجمعین واسم حضرت زهرا بتول علیها السلام
واسمای سایر ائمه هدی وانبیاء علی نبینا وعلیهم السلام بی وضو حرام است
از باب توقیر وتعظیم وعلامه رحمه الله در منتهی المطلب مخالفت نموده
مس را بقرآن مجید واسماء الله تعالی مخصوص ساخته فرع حرام است مس خط
بظاهر وباطن کف نیست بلکه بجمیع اجزای بدن مانند چهره وصدر وزبان
مس نمودن حرام است الا دندان وموی واطراف ناخنها که حس ندارد مس بانها
حرام نیست فرع بر ولی صغیر غیر بالغ واجب است علی الاقرب که اورا ممنوع
نماید از مس بدون وضو وچون بسن هفت سالگی رسد لازم است که او را
مواظب سازد بوضو از برای مس چنانکه از برای نماز وبعد از وضو

نیز در صحت مس محل نظر است از این جهت که وضوی نابالغ موصوف بصحت
و فساد نیست و منشاء ارتفاع حدث غیر او و وضوی او حقیقة
وضوی تمام نیست علی الاصح خلاف بر شیخ طوسی ذکر قائل بصحت نماز
صبی ممیز شده است و بالجمله اولی و احوط منع صبی است مطلقا از مس خط
مصحف و سایر مذکورات خواه بی وضو و خواه با وضو مسئله از جمله
وضوات مذکوره وضوی جنب از برای خوابیدن و از برای اکل و شرب و از
تغسیل میت و وضوی محتلم از برای جماع و وضوی حائض از برای
نشستن در مصلی و مشغول بودن و وضوی کسی که تغسیل میت کرده
کرده باشد از برای جماع قبل از غسل مس میت قابلیت رفع حدث
ندارد و قصد صحیح نیست و در وضوی از برای نماز مندوب و از برای
مس کتابت قرآن و در تجدید وضو که دافع حدث نبوده است و در وضو
کردن بر طهارت و در وضوی ناقص و در اعاده وضو که قبل از استنجا
به آب واقع شده و در وضوی جبیره بخلاف حدث اصغر در اثنای غسل جنابت
و در اعاده وضو بعد از رعاف و قی و تقلیم و قهقهه در حالت نماز و عروض
قراقره شکم و بالجمله در اعاده هر وضو که دافع حدث نبوده است نیز رفع حدث
لازم است و بقصد رفع حدث آن وضو صحیح میشود و بفعل آید و در
باقی وضوات معدوده متوضی اختیار دارد در اراده خیال رفع حدث در
و اسقاط آن و اقتصار بر ذکر غایت و تعیین استحباب و قصد قربت مسئله
هرگاه اقتصار بر ذکر غایت شده باشد تمام آن وضو صحیح نیست و لمس
کتابت قرآن مجید نمیتوان کرد مگر قصد شده باشد که آن غایت که وضو از
برای آن میکنند علی الوجه الاکمل بفعل آید چه این قصد در در قوه
نیت رفع حدث است و در این صورت مس خط و نماز میتوان کرد و لا
و محقق قدس الله روحه میگوید اگر قصد طهارت میکنم و قصد

قربت کمال را کافی میدانم چرا نباشد غایت مقصوده ما شد تلاوت قرآن
مجید و حمل مصحف و دخول قبور معصومین و امثال آن که محتاج وضو
نیست و با وضوی غیر رافع حدث کامل و با وضوی که رفع حدث کند
اکمل بر مجرد کمال در قوه قصد رفع نیست و شیخ شهید رحمه الله نیز
در ذکری اعتبار وجه کمال کرده است مسئله نیت وضوی مجدد
در تجدید وضوی واجب رافع حدث مثل صلوة فریضه معاده است
در حالتی که اعاده سنت بوده باشد و تجدید و اعاده مستحب است
نه مجدد و معاد پس نیت چنین میکند که همان وضو را از برای رفع
حدث وجه وجوب مرتبه بعد اخری بعمل می آورم قربة الی الله تعالی و غیر الله
تعالی یکی واجب و دیگری مندوب خواهد بود و احتساب واجب و مندوب
و تعیین آن با اراده و اختیار الله است و منوط است و این معنی در دو
روایت وارد است در باب صلوة فریضه معاده و نیز صحیح است که این چنین
نیت کند که وضوی واجب رافع حدث را از برای رفع حدث بر وجه وجوب
مکرر میکنم بجهت انکه این مکرر کردن سنت قربة الی الله اساس وضوی
حرام وضوی با غسل جنابت و وضوی آب غصبی و وضوی از
برای حرامی و غایتی غیر امور مذکوره و غایات معدوده و بالجمله
وضوی دیگر غیر وضوات واجبه و مندوبه که ذکر کردیم حرام است و بعضی
بعضی در مساجد از برای رفع حدث وضو کردن حرام است همچنانکه ازاله
خبث از [illegible] و بدن در مسجد بانی خبث هر چند مستلزم تعدیه نجاست
مسجد نباشد چه مسجد مکان ازاله خبث و رفع حدث نیست شیخ طوسی
در نهایت و ابن ادریس در سرایر میگویند که وضو که از حدث بول و
غائط باشد در مسجد حرام است نه از سائر احداث و مشهور آنست که
وضو در مسجد مطلقا مکروه است و همچنین از آنائ مصنوعه

و تمائیل و مکروه در این مقام معنی اصطلاحی است که یکی از احکام خمسه است
یعنی ترکش اولی و ارجح است همچنانکه نماز در حمام کذا دهن و صوم که
در ابتدای طلوع در سلخ ماه شعبانکه عبادت اند در غیر سه ایام با عدم رؤیت
هلال باشد بمعانی ایشان ثواب و در تکبیرات یا تحمیدات یا تسبیحات حضرت
زهرا علیها السلام تکبیری یا تحمیدی یا تسبیحی زاید کردن که هر یک از اینها مکر
وه است بهمین معنی که ترک آن مستحب و اولی و ارجح است نه بآن
معنی که فعل آن سنتی است که موکد است و عبادتیست غیر کامله که نهایت
مرتبه کمال است ندارد ثوابی که بر آن مترتب میشود ثوابی است ناقص چنانچه
شایع و مشهور است که اطلاق مکروه بر عبادات باین وجه می باشد
و تحقیق کلام در این باب در کتاب مبسوط شده و در حواشی من لا یحضره الفقیه
مبین شده است اساس مباح بودن نماز و طواف و مس خط مصحف
و آنچه بدان ملحق است و قرائت سوره عزائم و ابعاض و آیات و کلمات
آنها و داخل شدن در هر یک از مسجدین اعظمین و مکث نمودن در هر مسجدی
از مساجد و اجتیاز و مرقد مقدس معصومین صلوات علیهم اکبر را
موقوفست بر غسل و غسل شرط صحت مشروعیت آنها است اجماعاً پس
اگر یکی از امور مذکوره واجب بوده باشد غسل از برای استباحه آن
واجب و ایقاع به نیت وجوب متعین خواهد بود و اگر مندوب باشد
غسل که شرط صحت و اباحت است مندوب و نیت ندب در غسل
متعین و اتیان بآن غایت مندوبه بغسلی که شرط اباحت است حرام خواهد
بود همچنانکه در وضو قیاس بآنچه شرط اباحت است گذشت و غسل در
مواضع معینه از برای غایات مخصوصه سنت است که بتفصیل در ابواب
غسل مذکور خواهد شد مسئله اگر مکلف فارغ الذمه باشد از هر چه
که مشروطست بطهارت قبل از دخول وقت نماز واجب از برای رفع

حدث او مرتفع میشود و بهمانا غسل نماز واجب بعد از دخول وقت
ادا صحیح و موجب برائت ذمه است و در وضو نیز چنین است
و این حکم در هر یک از وضو و غسل اجماعیست مسئله اصح بلکه متعین
آنست که طهارت شرط انعقاد صوم نیست و قضا و کفاره بانعمد
بقاء بر جنابت تا طلوع فجر که در بعضی از روایات غیر صحیحة الاسناد
وارد شده بر سبیل افضلیت و استحباب است نه بر سبیل لزوم و
وجوب و صحت صیام خواه واجب و خواه مندوب بغسل قبل از
طلوع فجر مشروط نیست بلکه غسل مطلقا شرط کمالیت و رعایت
صوم است و نه شرط انعقاد و مشروعیت الا اغسال استحاضه در
زمان استحاضه کثیره و متوسطه که صحت صوم مستحاضه بآن اغسال
مشروط است ولی آنها در حکم حائض است و صلوة و صوم از او اصلا
صحیح نیست و اما غسل انقطاع استحاضه مثل غسل حیض و جنابت
که شرط کمال و رعایت صوم است نه شرط اصل صحت و انعقاد و ابو جعفر
ابن بابویه رضی الله تعالی عنه و غیر او از اعیان متقدمین و بعضی از
فضلای متاخرین بر این فتوی اتفاق دارند و محقق اعنی نجم الدین رحمه
الله در اکثر مصنفات خود در این حکم متردد است و شیخ شهید قدس الله تعالی
روحه در دروس توقف کرده است و جد محقق من اعلی الله مقامه نیز با ایشان
موافقت دارد و احتجاج مشهور به روایتی است که طریق اسناد آن ضعیف
و مفاد متن او لو ثبت افضلیت است نه وجوب و لزوم و حجت قاطع
ظاهر قرآن مجید است و مطابق احادیث معتبره متظافره کما اعتمادنا
و دلیل دارد یکی از جمله آنها صحیحه حبیب خثعمی است از طریق صحیح از ابی عبدالله
علیه السلام قال کان رسول الله صلی الله علیه و آله یصلی صلوة اللیل فی شهر رمضان
ثم یجنب ثم یؤخر الغسل متعمدا حتی یطلع الفجر مسئله بر قول اشهر

وقت مشروعيت غسل از براى استباحت صوم آخر شب است كه تا طلوع
فجر بيش از مقدار زمان غسل باقى نمانده باشد وقبل آن در شب غسل
نيت منافات با اشتراط تبييت قصد استباحت صوم در غسل مطلقا
باطلست وغسل صحيح نيست الا اغسال مستحاضه پس چون از آخر شب
مقدار زمان غسل باقى ماند جنب ومنقطع الحيض را سنت است غسل جنابت
وغسل حيض بقصد رفع حدث از براى از براى اكمليت وافضليت صوم
خواه واجب وخواه مندوب بنا بر بعضى احتياطات بر سبيل وجوب وچون
فجر طالع شود نماز فرض به نيت غسل صحيح است وبالجمله وقت غسل از
براى استباحت يا اكمليت صوم نظير وقت وضوى تاهب است از براى
نماز وتضيق در وقت اين غسل نيز است از تضيق در وقت آن وضو
چه در شروع وقت اين غسل معتبر است كه البته معلوم باشد كه تا طلوع صبح
مقدار گنجايش غسل باقى مانده است نه زياده ونقصان واگر تكلف خواهد كه
احتياط را مرعى دارد اولى آنست كه اگر مشغول الذمه باشد بنماز قضا در شب
در شب غسل كند به نيت وجوب از براى آن نماز قضا واگر بارى الذمه باشد
از براى نماز شب نيت استحباب كند ليكن چون صبح طالع شود به نيت غسل
صلوة وصوم هر دو از صحيح است اجماعا مسئلة اصح بلكه مختار شهيد در
دروس وموجز وشرح قواعد است كه غسل مس ميت شرط صحت عبادت
كه اباحت آن مشروط باشد بوضو پس غسل مس ميت از براى اباحت
صوم ودخول مسجدين ولبث در مساجد وقرائت عزايم صحيح نيست چه
حدث مس ميت مانع از هيچ يك از اين امور نيست بلكه همين مانع
اباحت نماز وطواف ومس خط مصحف مجيد است وآنچه ملحق بآن باشد و
غسل مس ميت از براى اباحت نماز مطلقا وطواف واجب ومس خط مصحف
مجيد صحيح است ونيز از براى افضليت واكمليت طواف مندوب ولبث
در مسجد

در مساجد وقرائت عزايم صحيح است ورفع حدث ميكند واباحت
نماز بآن حاصل ميشود ومختار بنده كه همو معتبر است كه ميان غسلها
اصلا فرق نيست بلكه حدث مس مانع جميع است وهر چه اباحت آن مشروط
است بغسل جنابت بغسل مس ميت نيز مشروط است امثال تيمم واجب
بدل از وضو از براى هر چه وضو وغسل از براى آن واجب وسنت
ومباح ميشود نيز بتيمم هر چه بغسل ووضو مباح ميشود وتيمم مختص است
در ميان طهارات ثلث بخروج جنب از هر يك از مسجد اعظمين خواه
جنابت در مسجد عارض شده باشد يا جنب از خارج جاهلا يا ناسيا
يا عامدا داخل مسجد شود بجهة خروج تيمم واجبست واصح آنست كه غسل
نيست اگر چه مستلزم تعدى عبادت مسجد نباشد خواه زمان تيمم
مساوى زمان غسل باشد خواه بيشتر بدليل عدم ورود روايات در تيمم
مسئلة اين تيمم بدل از غسل نيست بلكه اين اصلى ومستقل است ونيت
بدليت در آن صحيح نيست وقصد استباحة خروج از آن مسجد كه وجوب
قربت كافيست محقق است وعماد الدين محمد بن على بن حمزه در وسيله
وسلار بن عبد العزيز در مراسم نفى وجوب كرده گفته اند كه جنب را تيمم
از براى خروج از مسجدين مستحب است وفرقى ميان مسجدين وساير مساجد
نكرده اند واين قول ضعيف است ومخالف منطوق صريح نص وعمل بر قول
مشهور است مسئلة حائض منقطعة الحيض وحائض در زمان حيض
جنب است در حكم وجوب واين تيمم از براى خروج هر گاه در احد مسجدين
داخل شده باشد بدليل نصوص لظاهر واستنباط ديگر كه محقق در معتبر
كرده است در حائض بالفعل غير منقطعة الحيض از اينجهة كه طهارت در حق
او مقصود نيست اصلا دليست در مقابل نص وحائض بالفعل در اين تيمم
رفع حدث نميكند مانند وضو يا تيمم بدل از وضو در زمان حيض از

جلوس در مصلی و بذکر الهی مشغول بودن مسئله اقرب بنظر راقم
این تیمم آنست ازبرای نافله مساجد غیر مسجدین اعظمین همچنانکه مستقر
ذکرها است مسئله در صورتیکه زمان خروج اقصر باشد از زمان
تیمم نیز وجوب تیمم متعین است علی الاقرب بدلیل عموم نص و همچنین
استحباب از برای سایر مساجد مسئله متیمم را این تیمم را واجب است
که در خروج قصد اقرب طرق کند اما اسراع در مشی بیشتر از معتاد لازم
واجب نیست مسئله حائض منقطعة الحیض را تیمم بدلا از غسل هرگاه غسل
متعذر شود از برای اباحت وطی واجب نیست اگر غسل را شرط اباحت وطی
دانیم بدلیل روایت عمار ساباطی از مولای ابی عبدالله الصادق علیه السلام
و مستحب است اگر غسل را شرط اباحت ندانیم و روایت را باستحباب حمل کنیم
مسئله صدوق مقدم علی ابن بابویه رضوان الله تعالی علیه وضو
حائض را از برای ذکر الهی در مصلی خود واجب دانسته است پس بر قول او در
صورت تعذر وضو تیمم بدل از آن وضو واجب است و بنا بر قول اشهر
که مختار ما نیز آنست وضو مستحب است و در صورت تعذر وضو تیمم
بدلیت عامه وضو نیز بسبیل استحباب است و علامه رحمه الله تعالی
در نهایت استحباب تیمم بدلا از این وضو را اشکال کرده است و تحقیق
آنست که محل اشکال نیست مسئله بعضی از اصحاب رضوان الله
تعالی علیهم که صحت صوم را بغسل جنابت و غسل حیض قبل از طلوع
فجر مشروط دانسته اند خلاف دارند در صورت تعذر غسل که آیا تیمم
بدلا از غسل قبل از فجر از برای اباحت صوم واجب باشد یا نه و بر تقدیر
وجوب بعضی فکر کرده اند که آیا بیدار بودن تا طلوع فجر و تیمم را از
حدث اصغر نگاه داشتن لازم است یا نه و بعد از وقوع حدث اصغر
واجب نیست و این قول بعد از آنکه باشتراط صحت صوم بغسل تسلیم نمائیم

اقرب است

اقرب است به تحقیق بنا بر آنکه معلوم خواهد شد ان شاء الله العزیز
که تیمم رافع حدث نیست تا زمان تمکن از مبدل منه و این را اصحاب ما
میگویند علی الاطلاق چنانچه در وضو و غسل است و بنا بر
اصح آنست که چنانچه دانسته شد که غسل جنابت و حیض از برای صحت
صوم معتبر است و شرط اصل صحت و اباحت نیست و تیمم نیز رفع حدث
میکند الی الغایه پس در صورت عدم تمکن از غسل تیمم بدلا از غسل
قبل از طلوع فجر از برای صحت صوم سنت است و بعد از حدث اصغر مثل
خواب و بول اعاده تیمم از برای کمال لازم نیست علی الاصح مسئله
جنب یا حائض که شب متمکن از غسل نبوده باشد چون خواهد که طریقه
احتیاط را مرعی دارد اولی آنست که اگر قریب الفجر باشد تیمم کند بدل
از غسل و چون فجر طلوع کند به همان تیمم مندوب صوم او صحیح است باتفاق
و اگر مشغول الذمه باشد تیمم کند بدلا از غسل علی وجه الوجوب از برای نماز
قضا چه به همان تیمم صوم او مباح و منعقد است اتفاقا چنانچه در غسل گفته شد
مسئله تیمم بدلا از غسل استحاضه با عدم تمکن از استعمال آب شرط صحت
صوم است همچنانکه شرط صحت صلوة است اجماعا مسئله جنب یا حائض منقطعة
الحیض چون تیمم شرعی کرده باشد از برای استباحت نماز یا از برای اباحت لبث
در مسجد مادامیکه بر آن تیمم باشد او را ایستادن در مسجد جایز است
و حرام نیست باتفاق اما بر قول اصح بسبب آنکه تیمم بدلا از غسل رفع حدث
اکبر میکند تا وقت امکان غسل و این رافعیت بحدث اصغر منتقض نمیشود پس
تیمم در حالت خواب نیز حدث جنابت و حیض از او مرتفع است چنانکه در حالت
بیداری و لبث در مساجد او را جایز و اما بنا بر قول اکثر متأخرین که تیمم
را رافع حدث نمیدانند اصلا و حدث اصغر را ناقض تیمم شرعی میدانند مطلقا به
سبب آنکه متیمم در زمان بیداری متطهر است و لبث در مساجد حلال

مباح ودر حالت خواب از دایره اختیار وقلم تکلیف بیرون است وتکلیف
از او ساقط ونیز روایت مخصوص اباحت خوابیدن جنب متیمم در مسجد
وارد است واین خواب در اباحت نظیر خواب جنابت است در شب ماه رمضان
بعد از انتباهتین تا طلوع فجر نزد قائلین باشتراط صحت صوم بطهارت
قبل از طلوع صبح چه آن خواب نیز نزد ایشان سایغ ومباح است اجماعا و
لزوم قضا وکفاره مترتب بر تفریط وتقصیر که ادراک طلوع صبح
با طهارت فوت شده است نه بر عقوبت نوم چنانچه علامه رحمه الله
در منتهی تصریح باین ذکر کرده است مسئله تیمم از برای خوابیدن سنت
وبدل از وضو نیست بلکه اصیل ومستقل است وان نیت بدلیت
مجرد از وضو با وجود آب وقدرت بر استعمال افضل است ومستند این حکم
روایتیست وافضل آنست که تیمم بر روی زمین پاک باشد که صعید طیب
عبارت از آنست که مشروط که البته خاک یا بر زمین یا بر سنگ واقع
شود بلکه هرچه طاهر باشد که فی الجمله غباری داشته باشد که مثل
مثل رخت بدن یا رحل دابه یا نمد یا فراش یا لحاف یا غیر آن با وجود
سنگ وخاک وامثال حکم نیز در روایت وارد است مسئله تیمم از برای
نماز جنازه سنت است واین تیمم نیز اصیل ومستقل است وبدل از غسل و
وضو نیست واز نیت بدلیت مستغنی است وبا وجود تمکن از استعمال
آب مشروعیت واز وضو افضل است وشیخ طوسی ادعای انعقاد اجماع
بر این حکم کرده است ومستند حکم موثقه سماعه است که جمیع اصحاب بمضمون
آن علی الاطلاق عمل کرده اند الا ابو علی محمد ابن جنید در مختصر احمدیه
مذهب را تقلید کرده بضیق وقت وخوف فوت نماز جنازه نجم الدین ابن
سعید که در معتبر با او موافقت کرده است وبیشتر منقول مشهور معتمد
ومعول علیه است مسئله اگر متیمم آب بیابد وآب موجود شده قبل از

ممکن

ممکن وار استعمال مفقود شود اصح آنست که تیمم او منتقض نشود و
واعاده تیمم او را مستحب است وبعضی گفته اند که آن تیمم باطل میشود و
اعاده تیمم بر او واجب است وتفصیل این مبحث در ابواب تیمم مذکور خواهد
شد ان شاء الله العزیز مسئله اشبه آنست که هر غسل ووضوئی که
یا مندوب رافع حدث یا غیر رافع حدث تیمم بدل آن باشد در وقت تعذر
وهر تیمم البته از غسل است یا وضو الا در مواد معدوده که تیمم
مستقل در اصالت ومستغنی است از اعتبار بدلیت چنانچه ذکر کردیم
مسئله بنا بر قول مختار که هرگاه حدث اصغر در اثنای غسل جنابت فعلا
شود بعد از اکمال غسل ضم وضو با آن مسنون است اگر بعد از اتمام غسل آب
از برای وضو موجود نباشد تیمم بدل از آن وضو مستحب است برنیت
بدلیت بوجه ندب وبر قول کسی که ضم وضو را واجب میداند اگر
بعد از اکمال الغسل از برای وضو آب نماند بدل از وضو تیمم برنیت
بدلیت بروجه وجوب خواهد بود مسئله در صورتی که مکلف حدث
کرده باشد وآب از برای تجدید وضو که مستحب است نداشته باشد یا
آب حاضر باشد وخوف تقصیر مانع باشد از استعمال تیمم بدل وضوی
مجدد برنیت بدلیت وقصد وجه استحباب او را مستحب خواهد بود
و در مسئله از فروع آن اصل است که تیمم بدل از وضو وغسل است
مطلقا چنانچه ان شاء الله از قرآن مجید وحدیث مستفاد میشود مسئله
اشبه بلکه اصح آنست که تجدید تیمم از برای هر نماز خواه فریضه وخواه نا
فله سنت است چه حدیث رسول خدا صلعم که فرموده است الطهر علی الطهر
عشر حسنات وفرموده است الصعید طهور المسلم وبطریق حدیث الصعید
الطیب وضوء المسلم دلالت صریح بر آن دارد ووضو فقیه آنست
که بر آن وضو واقع میشود یعنی خاک پاک ابر وضوی مسلم است در وقت

ضرورت و روایتی که ظاهر منا طیق آنها لزوم تیمم است از برای هر نماز
چنانکه از امیر المؤمنین علیه السلام روایت کرده و سکونی از ابی عبد الله
الصادق علیه السلام و ابو همام از ابو الحسن الرضا علیه السلام روایت کرده
اند متعین است حمل آنها بر استحباب خاصه مسالک تهذیب معتبر است
و انچه شیخ شهید و محقق در ذکری و معتبر گفته کما تحتاط ضعیف تیمم تطرقی
تخریج از روایات ثابت نمی شود موافق مذهب محقق نیست آداب الخلاء
من الواجب و المندوب اساس به تخلی واجب است ستر عورتین در
زمان قضای حاجت از ناظر محترم که محرم شرعی نباشد و در حین
تخلی بر او حرام باشد و ابن جنید ستر عورتین را بر متخلی واجب
خواه ناظر محرم محترم حاضر باشد خواه ناظر نبوده باشد همچنانکه در
نماز واجب است و ظاهر کلام شیخ شهید در بیان نیز اختیار اطلاق
و بالجمله قضای وطر از بول و غایط بحیثیتی عورت حرام است یعنی
ستر عورت بالنسبه به تخلی و رای مطلق وجوب ستر عورت است چه مستوا اند
کرام [illegible] و لیکن به باشد و نیز از واجبات و وظایف امر [illegible]
باشد پس قضای حاجت تخلی در نظر ناظر محترم علی المشهور و مطلقا
بنا بر قول ابن جنید و ظاهر عبارت بیان متضمن دو فعل حرام و
استحقاق دو مرتبه عقاب یکی از جهت کشف عورت نمودن دوم از
جهت مکشوف العورة متخلی بودن و وجوب ستر عورتین در غیر
تخلی و غیر نماز با کشف عورتین نیز از این قبیل است و واجب است در
تخلی انحراف نمودن از سمت قبله بجانب مشرق یا مغرب و استقبال
و استدبار قبله نمودن حرام است از باب تعظیم کعبه مکرمه منصوص حدیث
شریف نبوی و هم بقول اول سلطین و ثانی اوصیای معصومین صلوات
الله و سلامه علی النبی و علیهم اجمعین و عورت را مخفی سازند

کلا

کافی بیت الخلاء بعضی توهم کرده اند بلکه انحراف بجانب یمین واجب است
و مشهور آن است که میان صحرا و بنا در تحریم استقبال و استدبار قبله
فرقی نیست و شیخ مفید رحمه الله فرق کرده میگوید در صحرا حرام است
و در ابنیه مکروه است و ذکری قول شیخ مفید بر این وجه منقول شده
که در صحاری مکروه است نه ابنیه و سلار با شیخ مفید موافقت کرده
در صحرا حرام میداند نه در ابنیه و نزد ابن جنید رحمه الله اجتناب از
سمت مطلقا مستحب است و علامه رحمه الله تعالی در نهایه میگوید
محتمل است که نهی از استدبار مخصوص بوجه باشد بمدینه مشرفه و صحف
کرده چون مدینه مشرفه است چه استدبار کعبه معظمه انجا مستلزم
استقبال بیت المقدس مبارکست و تعظیم بیت المقدس نیز لازم است
و هیچیک از این اقوال نزد فقیر اصلی ندارد و اعتماد بر قول مشهور است
و واجب است تطهیر مخرجین از نجاست خبث بول و خبث غایط بطریق مقرر
شرعی و استنجا در اصطلاح شرع عبارت از آن است و احکام آن در
باب دیگر خواهد آمد و قول شیخ طوسی در استبصار الاستبرا
بعد از فراغ از بول واجب است قبل از استنجا و مشهور نزد اصحاب استحباب
است پس واجبات تخلی بر قول استبصار چهار است و بر قول مشهور
سه است مسئله اگر کسی بسبب عذری مثل مرض از جلوس و قیام
عاجز بوده باشد و مضطجع بپهلو یا مستلقی بر پشت از جنبین متخلی
شود استقبال منهی عنه در حق او قیاس مامور به در وقت نماز
است مسئله اشبه آنست که در مسجد دفع [illegible] و بادرار تخلی بول کردن
بر وجهیکه نجاست مسجد و فروش و ادوات و آلات متعدیه نشود
حرام است بجهة تعظیم مسجد اگرچه ادخال نجاست غیر متعدیه در
مسجد جایز است علی الاقوی مسئله مشهور آنست که جلوس و قضای

تخلّی و استنجا غیر واجبات از مکروهات که ترک آنها مستحب است
و مسنونات که اتیان بآنها سنّت است شصت و چهار است
از آنجمله سی و شش وظیفه تخلّی و بیست و هشت وظیفه استنجا و آنچه
متوهّم از مشهور بن (?) عصر بنده آنست که آداب خلوت و استنجا
از واجبات و مکروهات و محرّمات و مسنونات سیصد و یکچیز است
از باب نقصان معرفت و وظایف استنجا در باب خود مذکور خواهد
شد ان شاء الله تعالی اما وظایف تخلّی اوّل مکروه است استد
بار و استقبال قرص نیّرین که شعاع جرم آنها بر یکی از عورتین بتابد
نهی نبوی وارد شده است بجهة احترام نیّرین دوّم استقبال و استدبار
باد مکروه است و در حدیث صحیح ثانی و سط اوّل نهی از آن وارد است
سیّم در زمین صلب بول کردن مکروه است بمنطوق حدیث بسبب آنکه
مظنّه رجوع قطرات است و رسول خدا فرموده است که استنزهوا
من البول و آن عامّة عذاب القبر منه یعنی دوری اختیار کنید از بول بجهت آنکه
اکثر عذاب قبر از آنست چهارم در جحر بضم جیم و اسکان حاء مهمله یعنی
سوراخ مار و سایر حشرات بول کردن مکروه است و نهی آن در حدیث
حضرت نبوی علیه السلام وارد شده بسبب تاذّی حیوانات یا بسبب تخاف
اذیّت آنها نسبت بانسان و بعضی گفته‌اند و بعضی گفته‌اند که جحر
حیوانات بکسر جیم و فتح حاء مهمله یعنی مساکن جنّ است پنجم بول و
غایط کردن در آب ایستاده و آب جاری هم مکروه است و در راکد
هست شدید و غلیظ است و در جاری مخفّف از حضرت امیر مؤمنان
علیه السلام مرویست و در وقت ضرورت مستثنی شده است و فرموده
انّ للماء اهلاً کما انّ للارض اهلاً و خود رهواشی استصباح
آن کرده ام و در راکد بعض از حضرت صادق علیه السلام وارد است

که در

که در مطلق آب بول کردن محلّ خوفست از شیطان و بعضی گفته‌اند که آب در
شب مختص است از برای جنّ بجهت در شب کراهت اشدّ باشد و علّت
غلظت در غایت بنیز باشد پس کراهت در آن غلظ خواهد بود
بطریق اولی صدوق قدّم علی ابن بابویه گفته است که بول در آب جاری
تا جاری نباشد مکروه نیست چه از صادق علیه السلام باسانید معتبره
روایت وارد شده که لا باس به و جواب آنست که مقصود در روایت
از لا باس به آنست بیان جواز است نا نفی کراهت حسب براکد
و در بعضی شهرها ما سند بلاد شام آبهای جاری مخصوص طهارت
خانه و کنیف میباشد از برای شستن و بردن اخباث و فضلات و
مثل محقق مهر (?) در شرح قواعد میگوید که اگر قایل شوم بعدم کراهت
قضای حاجت در آن آبها بعید نخواهد بود ششم ایستاده بول کردن
مکروه است اگرچه مخرج در خارج نه یا انا بوده باشد و بول در هوا
واقع نشود و رسول صلعم فرموده است که بول کردن ایستاده بی‌علتی
و عذری از شما جفاست و از امام جعفر الصادق علیه السلام مرویست
که هر کس ایستاده بول کند بیم آن هست که شیطان او را تخبیل کند یعنی
مجنون و با مو صد (?) یعنی عقل او را فاسد کند هفتم تطمیح در بول
یعنی بول کردن در هوا خواه نشسته و خواه ایستاده خود مکروه است
و بر بالای عمارتی یا بر بالای دیواری بر کنار بام یا کنار دیوار نشستن
و در هوا بجانب اسفل بول کردن از جمله تطمیح است و در حدیث
شریف نبوی از آن نهی واقع شده است هشتم تخلّی و دفع فضله
در شارع مکروهست و آن جمع شریعت یعنی محلّ آب بر گرفتن
مردم از نهر نهم در شوارع نیز مکروهست و آن جمع شارع است
یعنی طریق عبور و مرور مردم خواه شارع عام باشد خواه مختص

نقوش بوده باشد دهم بول زیر شجرهٔ مثمره یعنی درخت میوه دار بار
آورد مکروهست هر چند که بالفعل میوه نداشته باشد و موضع
و موضع کراهت آن مقدار زمین است که مسقط میوه آن درخت باشد
نیز نهی از آن هم از انبیا وارد است و ابوجعفر الباقر علیه السلام فرموده‌اند که سرّ
نهی تعظیم ملائکه موکله با اثمار و اشجار است یازدهم در فناء دار
بکسر فاء فضای پیش در خانه و پیشگاه درگاه خانه که عبارتست از
حریم و ملک غیر است خصوصاً ابنیه مناصب و حریم مشاهد و حکم
حریم مساجد است بمنطوق حدیث کاظم علیه السلام دوازدهم در مجری
مجرای آب مکروهست اگرچه بالفعل آب نداشته باشد سیزدهم
در فی نزّال یعنی موضع سایه که محل نزول قافله و منزل وارد
مترددین باشد ابوالحسن الاول علیه السلام بر آن نص کرده و رسول خدا
فرموده ملعون ملعون المتغوط فی ظل النزّال و بطریق دیگر ثلث من فعلهن ملعون
من فعلهن المتغوط فی ظل النزّال و المانع الماء المنتاب و الساد
الطریق المسلوک چهاردهم در ملاعن بعض حدیث شریف بسوی یعنی
مواضع و لعن کرده اند بمکان اجتماع مردم و در حدیث سید الساجدین
علیه السلام تفسیر آن بدر خانه مردم داده وارد است پانزدهم در شطوط
انهار یعنی کنار نهر مطلقا بنص سید الساجدین و ابوالحسن الکاظم علیه السلام
و ملحق است بآن کنار چاه و مواضعی که مردم از آن متأذی شوند
علی الاطلاق شانزدهم مکروه است استصحاب مصحف مجید در وقت
تخلی و ادخال آن در بیت الخلا یا انگشتری که مخصوص بنام مقدس الله تعالی
بر آن مکتوب یا منقوش باشد مثل انگشتری یا الهی انت الواحد
ثابت است که رسول خدا صلی الله علیه و آله خاتم را نزع فرموده از خود
دور میکرده و همچنین امیرالمؤمنین [illegible] و تعویذ و دعا را الخ

جدا

جدا نبودند و در الفاظ و اسماء مشترکه میان قرآن مجید و اسماء الله
تعالی و غیر آن معتبر قصد کاتب است و الحاق اسم نبی و اسماء ائمه هدی
علیهم السلام بآن در کراهت محل نظر است و اولی الحاق است از باب
تعظیم و احترام و شیخ شهید در ذکری میگوید اسماء انبیاء با خود
داشتن مکروه نیست هفدهم استصحاب دراهم ابیض بکسر با و ضم
بصیغه جمع ابیض یعنی ادخال درهم سفید خالص در بیت الخلا مکروه
مگر آنکه در مصرور یعنی در همیانی باشد که آنوقت کراهت ندارد
ندارد چنانچه از ابی عبدالله الصادق علیه السلام از پدر معصوم
روایت کرده اند و سبط ابن ادریس یحیی بن سعید در جامع و علامه
در نهایه مشدود بجای مصرور ذکر کرده اند یعنی در موضعی بسته
باشد هجدهم سواک یعنی مسواک کردن بوده باشد حتی با انگشت
ابهام در مسجد و بیت الخلا مکروهست و از ابوالحسن الکاظم علیه السلام
مرویست که مورث بخر میشود بتجربه [illegible] یعنی
گندیدن دهن نوزدهم اکل و شرب در بیت الخلا مکروه است چه
مستلزم مهانت و خواری نفس است و نیز مرسله صدوق رضوان الله
تعالی علیه در فقیه روایت کرده و در تکلیف المحدثین رضی الله عنه
در کافی از مولای ما ابی جعفر الباقر علیه السلام در حدیث لقمه نان و اذکر کرده
علام متضمن حکم است بیستم استقبال بیت المقدس در بیت الخلا
مکروه است از جهت احترام و شرف چنانکه علامه رحمه الله تعالی
در نهایه و شیخ شهید رفع الله درجته در ذکری ذکر کرده اند بیست و یکم
اطالت جلوس در خلا یعنی زمان نشستن را دور دراز کردن مکروه
و حدیث وارد شده از باقر و صادق علیهما السلام که مورث باسور
میشود و باسور مفرد بواسیر است بباء موحده و آن مرضی است

مشهور میباشد دعا میدند معتقد و بعضی با اسو ضبط کرده اند
بنون و جیم لغتی تبدیل سین بجیم و در لغتی هر دو بفا نزاست
بیست دوم مس قضیب بدست راست مکروهست و ابو جعفر ع
از آن نهی فرموده و در حدیث شریف نبوی ص الیمنی للاکل والیسری للفرج
وارد است و بیست سوم تخلی از غایط در مقابر و منابر قبور مکروه
و نهی از آن در حدیث وارد است و کراهت در ذکری و در بعضی غیرها
مذکور است بیست چهارم تکلم در بیت الخلا مکروه است و صدوق
در فقیه میگوید ما نزیست بدلیل حدیث نهی نبوی ص از آن و در
روایت آمده که هر که در حالت خلا تکلم کند حاجت او مقضی نشود
و مطلب او بانجام نمیرسد و در چند موضع از آن استثنا شده است
اول ذکر جناب مقدس الهی که سنت است بدلیل حدیث موسی علی نبینا
و علیه السلام دوم آیة الکرسی با آیه کریمه الحمد لله رب العالمین بدلیل حدیث
ابی عبد الله الصادق ع سوم حکایت فصول اذان بعد از فراغ
مؤذن از هر فصلی بدلیل آنکه در احادیث امر بحکایت اذان علی
العموم واقع شده است چهارم درود یعنی اللهم صل علی محمد و آل محمد
گفتن اگر اسم مبارک حضرت رسالت پناه مذکور شود و متخلی بشنود پنجم رد سلام
که واجبست اما سلام کردن کسی بر متخلی یا ابتدا کردن متخلی به
تسلیم بر کسی مکروهست ششم حمد الهی گفتن بعد از عطاس هفتم تسمیه
کردن عاطس را یعنی دعای رحمت از برای او کردن و یرحمک الله گفتن
بعد از عطسه او هشتم هرگاه مهم ضروری واقع شود که بضرورت
تکلم باید کرد بیست و پنجم ارتیاد یعنی طلب کردن موضعی که مناسب
بوده باشد از برای تخلی و استنجا و طلب موضع مرتفع از برای بول
که خاک نرم یا ریگ داشته باشد سنت است و رسول خدا در این باب

اهتمام

اهتمام تمام داشته و در توقی از بول بفتح تا و واو و تشدید قاف مبالغه
عظیم میفرموده است و امت را امر کرده است بارتیاد از برای بول و
الحسن الرضا ع من فقه الرجل ان یرتاد لبوله بیست ششم ستر تمام بدن از انظار
ناظرین است بدخول خانه یا خیمه یا ابعاد در صحرا بکسر همزه یعنی دور رفتن
از انظار خلق بنحوی پنهان شود یا در وهدی یا در عقب درختی یا بنه دیگر
چنانچه حضرت میکرده است و امر بآن فرموده است و بیست هفتم
کشف عورت نکردن تا وقت جلوس و نزدیک شدن بزمین در ذکری مذ
کور است که دلیل استحباب حضرت نبوی است که باین سنت عمل میکرده
بیست هشتم در دخول بیت الخلا ابتدا بپای چپ و در خروج بپای راست
مستحب است بعکس مساجد و مشاهد و اماکن شریفه و اگر در صحرا باشد
آخر قدم را تا موضع جلوس پای چپ و در خروج بپای راست مستحب است
و در انصراف اول قدم را پای راست بیست نهم در نشستن اعتماد بر پای
چپ کردن و گشاده نشستن و دور ساختن پای راست سنت است
بدلیل حدیث شریف رسول ص سی ام تقنیع یعنی پوشیدن سر در بیت
الخلا سنت تا مانع باشد از وصول رایحه خبیثه بدماغ سی و یکم بالتغلیه
ذا را تقنیع راس در بیت الخلا مستحب است و آن عبارت است از قناعی بکسر
قاف یا چادر و شبه بر سر انداختن که تمامی سر و گوش و گردن را فرا گیرد
و جد ابو عبد الله الصادق ع چنین میکرده است و شیخ مفید در مقنعه و
محقق در معتبر ذکر کرده اند که از سنن رسول خدا بوده است سی و دوم بعد
فراغ و انقطاع در ره بول استبرا از بول سنت است علی الاصح و مذهب
شیخ طوسی نور الله مرقده در استبصار و ظاهر روایتی که مستند است
وجوب استبرا قبل از استنجا است و حمل آن بر استحباب متعین است
سی و سیم هنیه بضم ها و فتح نون و سکون یا یعنی مثل اندکی قلیل

صبر نمودن بعد از فراغ پیش از آن استبرا نمودن مستحب است چنانچه
در حدیث از ابی جعفر الباقر و ابی عبدالله الصادق علیهما السلام روایت شده
و طریق استبرا علی الاشهر آنست که انگشت وسطی را از دست چپ مقعد
گذاشته تا اصل قضیب تحت خصیتین بقوت تمام بکشد سه مرتبه
پس انگشت مسبحه را در زیر قضیب و انگشت ابهام را بالای آن نهاده تا ختنه
سه مرتبه دیگر بکشد پس ختنه بیفشرد و ذکر بیفشاند سه مرتبه که جمیع
نه مرتبه شود چنانچه مختار مبسوط و اختیار معتبر است و در استظهار
و استبرا اتم و ابلغ است و شیخ مفید رحمه الله در مقنعه میگوید
ما تحت انثیین را تا اصل قضیب با انگشت وسطی دو یا سه بار
بکشد پس قضیب را از فوق و تحت میان مسبحه و ابهام گذاشته بتمامی
از بیخ تا طرف دو یا سه بار بکشد با اعتماد تمام و سید مرتضی رضی الله
عنه اکتفا بآن کرده است که تمام قضیب تا طرف ختنه سه مرتبه بیفشرد
و بیفشاند بقوت و منطوق حدیث مولانا الباقر در طریق تهذیب و استبصار
انگشتها از اصل قضیب تا طرف ختنه سه مرتبه بیفشرد و طرف ذکر را سه مرتبه
بیفشاند و صدوق رضوان الله تعالی علیه در فقیه گفته که از مقعد تا
انثیین با انگشت سه مرتبه و افشاندن تمام ذکر سه مرتبه لازم و کافی
میدانند و این استبرا سه مرتبه نفخ مستحب است و ظاهر کلام مراسم لزوم
نفخ است سی و سیوم استنجا بعد از فراغ و بعد از استبرا بلا تاخیر قبل
از وضو یا تیمم سنت است و تقدیم استنجا بر وضو و تیمم واجب نیست
و صدوق در فقیه قایل بوجوب است سی و چهارم اعداد نبل بضم نون
و فتح با موحده یعنی مهیا ساختن احجار استنجا از مستحبات تخلی
تخلی است بضمن حدیث شریف رسول الله صم اتقوا الملاعن و اعدوا النبل
و اکثر محدثین نبل بفتح خوانده اند اعنی بفتح نون قبل از با موحده مفتوحه
کرده

کرده اند و بعد از آب از برای استنجا غیر از مستحبات خواهد بود بطریق اولی
سی و پنجم بعد از استبرا و استنجا دست بر شکم خود کشیدن ایستاده سنت است
چنانچه شیخ مفید و شیخ و ابو علی ابن البراج رحمهم الله تعالی ذکر کرده اند
در ذکری نیز مذکور است سی و ششم استعاذه و تسمیه در وقت دخول بیت
الخلا و دعا بطریق ماثور خواندن در چند موضع سنت است اول چون
خواهد که داخل شود بگوید بسم الله الرحمن و بالله اعوذ بالله من الرجس
النجس الخبیث المخبث الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم دوم بعد از
دخول قبل از جلوس بگوید الحمد لله الحافظ المؤدی اللهم اخرج عنی الاذی
و اعذنی من الشیطان الرجیم و شارح نفلیه و لمعه رحمه الله تعالی حفظ
نموده توهم کرده که محل ابتدای تسمیه بعد از استعاذه و تسمیه است نزد
دخول سیوم حین الجلوس در وقت انفصال بول بگوید اللهم اطعمنی طیبا
فی عافیة و اخرجه منی خبیثا فی عافیة و صدوق رضوان الله تعالی علیه در فقیه ذکر
کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله ما بین طریق صحیفه اللهم کما اطعمتنیه طیبا
فی عافیة فاخرجه منی خبیثا فی عافیة چهارم وقتی که نظر بر بول افتد بگوید
بخواند اللهم ارزقنی الحلال و جنبنی الحرام پنجم هنگام دخول آب بگوید الحمد لله
حصن فرجی و استر عورتی و حرمهما علی النار و وفقنی لما یقربنی منک یا ذا
الجلال و الاکرام هفتم در وقت ایستادن دست بر شکم کشیدن بگوید الحمد لله الذی
هنانی طعامی و عافانی من البلوی هشتم در وقت خروج از بیت الخلا با انصراف
از موضع تخلی از مخرج بگوید الحمد لله الذی عرفنی لذته و ابقی فی جسدی قوته و
اخرج عنی اذاه یا لها من نعمة لا یقدر القادرون قدرها و در روایتی
و حیض آمده مسئله بول کردن در آب مکروه نیست خواه فی روی بوده باشد خواه [illegible]
دیگر در اخبار روایت که حضرت صلعم را [illegible] مخصوص از برای آن بوده است [illegible]
که ظرف را که بول در آن باشد در حجره نگاه بدارند که بغیر از آن وارد شده و دعا

ونماز در آن منزل مکروه هست و ابو جعفر ابن بابویه نماز را در خانه که بول آن
یا حمزه در آن خانه بوده باشد حرام میگفته مسئله متوسطه یعنی راه رفتن در استبراء ثابت
و همچنین استبراء و ... بزدن خطی بمذهب بعضی از فقهای عامه است
و استحباب آن نیز در استبرا هیچ دلیلی ندارد مسئله رابعه از بول استبرا لازم نیست
و اگر قائل شویم باستحباب باید که زن در جهت عرض استبرا کند بر خلاف مرد که استبراء
او در جهت طول است و قول بارجحیت آنست کردن را سه مرتبه تنحنح لازم است
استبراء مسئله سنت است که وضو و تیمم بعد از استنجا بوده باشد و واجب نیست
و تیمم با شد وضو قبل از استنجا صحیح است علی الاقوی اگر در ضیق وقت واقع شده
باشد یا در سعه وقت و عذری که مسوغ تیمم است در حق الزوال نبوده باشد فرق
میان وضو و تیمم در این حکم ضعیف است و ابن بابویه رحمه الله تعالی هیچیک از آنها قبل از
استنجا صحیح نمیداند و اگر واقع شده باشد اعاده آن را بعد از استنجا واجب
شمرده و دلیلی که صلاحیت استدلال داشته باشد ندارد پس اصح استحباب اعاده
تنبیه امام علما و علامه ایشان فخر الدین رازی در موضعی از کتاب نهایة العقول
بر سر جاده انصاف آمده بر اصحاب خود اعتراض میکند که هرگاه حضرت رسول خدا صلعم
در باب هدایت امت خود بغیر از اهتمام داشته باشد که در باب بیت الخلا رفتن
... داشتن مسند تعلیم فرماید مسائل اجابات و امثال مرسوم ... مضایقه
ندارد چون تواند بود که از دنیا رحلت کند و وصی و خلیفه و امامی که بعد از او قائم
مناب نفس مقدس او و حافظ احکام شرع و مهد دین و مقتدا اسلام و ملجا
امت بمذاهب و تفاوت ایشان بمخالفت و منوط نبوده باشد نصب نکرده
این قسم امر مهم و خطب اعظم را مهمل گذارد و تعیین این مرتبه بلند پایه را که تالی
نبوت و ثانی رسالت است باقتضای دولت و مقتضای آرای ایشان تفویض نماید
چنانکه طریقه اهل سنت است همانا کسی که اندک بهره از عقل داشته باشد
هرگز این قول با ظاهر را باور ندارد و تجویز این احتمال را نهایت قباحت

طبع

طبع و سفاهت نفس و نهایت مراتب مخالفت عقل و طغیان و تعدی شمرده و
همانا اگر صریح مستقیم حکم کند که در قانون حکمت با لغو و منت عتاب الهی
واجب که امام خلق و خلیفه رسول خدا از جانب مقدس ربوبی منصوب
و بنص صریح رسول الهی منصوص باشد چنانکه مذهب علمای امامیه است
و منکر این حقیقت در نظر صاحب نظران از دایره بصیرت و عقل خارج و از نهج
استقامت و جبلت فطرت انسانی بیرون و منهاج ... وفقنا الله لما یحب و یرضی
مرقومه باب آداب الاستنجا استنجا بحسب لغت استفعالست یا از نجوه بفتح نون
و اسکان جیم بمعنی زمین مرتفع یا از نجوه بمعنی قطع و ازاله یا بمعنی کندن درخت
و در اصطلاح فقها عبارتست از ازاله نجاست بول و براز از مخرجین بطریق مقرر
شرعی و براز بفتح باء سوخده کنایه است از نجوه بفتح نون و اسکان جیم و آن
غائط است و استنجاء از بول با آب مطلق طاهر واجب و متعین است و بهیچ چیز
دیگر جایز نیست و بغیر از آب هیچ چیز ازاله نجاست از بول نمیکند بنص ائمه
و اوصیای معصومین صلوات الله علیهم اجمعین و اجماع مجتهدین فرقه ناجیه امامیه رضوان
الله تعالی علیهم اقل مقداری که مجزی است دو مثل بولست که بر حشفه مانده
باشد یا عقلا قضا که دو مرتبه آب بریختن محقق شود چنانچه حدیث نشیط
ابن صالح از امام جعفر الصادق ع افاده آن میکند و در فقیه لفظ مرتین
صریحا مذکور است و توقف علامه رحمه الله تعالی در منتهی در صحت
حدیث بجهت آنکه مروان ابن عبید در طریق و حال او معلوم نیست
وجهی ندارد چه مروان بن عبید جلیل القدر و معروف الحال و جلالت و
توثیقش در علم رجال ثابت و متبین است و نیز منطوق روایت دیگر
که ازاله نجاست بول از بدن یا از رخت بدو بار رشتن میشود مخرج بول را
شامل است و ابو الصلاح الحلبی رحمه الله تعالی نفی مقدار کرده و سکوت نموده
بعد در استنجا از بول مقداری ندارد و چیزی از آنست که مزیل عین نجاست

و اثر او باشد و تعدّد و تخلّل انفصال در شستن لازم نیست و علامه
رحمه الله تعالی نیز در نهایه اختیار این قول کرده است پیش جمعی از علما و اعتقاد
بر قول مشهور است و استنجا از بول اگر از مخرج متعدّی شده باشد و حوالی
مخرج را آلوده ساخته باشد مثل استنجا از بول است که با آب واجب است و تعیین
آن آب مجزی نیست و این حکم نیز اجماعیست و منصوص علیه است و نزد جمعی
معتبر جمعی مقرر شده ازاله عین است و اثر و معنی اثر اجزاء صغیره است از
عین یا انتقا یا بقای نجاست که در محل بعد از زوال عین و انقلاع جرم و
تنشیف رطوبت باقی ماند و حس بصر ادراک آن نکند تا نرمی آن از محل
با آب زائل نشود و تا دست نجاست لامسه ادراک خشونت محل نکند نجاست
محل باقی است و طهارت حاصل نیست ضابطه طهارت بنظر بعضی و قصه
ابو الحسن الرضا علیه السلام در صحیحه عبد الله ابن المغیره و ابن ابی نصر
صریر یعنی آواز خشونت محل را شرط است و حصول صریر را حد ضابطه
طهارت میدانند و محقق در معتبر میگوید حصول صریر مختلف میشود بسبب
اختلاف حرارت و برودت آب پس آن را مناط طهارت ساختن
منضبط نیست و این را در سرائر اختیار کرده است و قد ذهب بعض
اصحابنا الی ان حدّه خشونة الموضع و ان یصرّ هذا لیس بشیء معتدّ به
لانه یختلف باختلاف المیاه و الزمان فماء المطر المستنقع فی الغدران
لا یخشن الموضع بل قلیل و اگر ابتدا از اطراف حلقه مخرج تعدّی نکرده باشد
و حواشی و حوالی آن آلوده نشده باشد مکلف مخیر است که استنجا با حجار کند
یا با آب یا جمع کند میانه احجار و آب اول با حجار و آخر با آب اما اختیار
آب افضلست و جمع کردن میانه آب و احجار افضل ترانست و اکمل تر این حکم
نیز اجماعی مجتهدین است از علمای خاصه و فقهای عامه متفق و نصوص
احادیث وارد است و اختصاص اهل قبا از انصار بکریمه ان الله یحب

التوابين

التوابين و يحب المتطهرين با از جهه اختيار آب بود جابر با ان جهه جمع میانه هر دو
و در کتب اخبار و اصول روایات فریقین صحیح و ثابت است و قول سعد بن وقاص
و عبد الله الزبیر که انکار استنجا با آب میکرده اند بین جمهور فقها عامه نیز باطلا
و اندر جهت این قسم ساقط و مخالف قول و فعل رسول خداست ۰ مسئله اگر از
مخرج بول آب ریخته شود و باید برقد و واجب است مالش ممتکرا اجزای عین
نجاست بعضی مرتفع باشد اعتبار تخلل انفصال و تعدد غسل ساقط میشود
علی الاظهر و احتمال وجوب حصول و تکرر غسل تا دو مرتبه شستن علی الحشفه
بعضی نیز وجهی دارد مگر آنکه بغسل امتداد تمام داشته و شهید ثانی
رحمه الله تعالی در شرح قواعد سقوط این احتمال علی الاظهر قطعی کرده است
مسئله اجماع اصحاب ما رضوان الله تعالی علیهم منعقدست بر آنکه در ازاله
نجاست ذلک محل یعنی مالیدن نجست یا بچیزی دیگر لازم نیست چه آن
نجاست اجرامی نیست تا احتیاج بدست مالیدن باشد بلکه ازاله عین
نجاست با آب بعد از زوال عین آب بمحل رسیدن کافیست و اگر آب تعفو
باشد مسح مخرج بول و تنشیف رطوبت نجاست جب ظاهر نماند سنت و
خرف و مانند آن واجب است تا مانع صحیح باشد و محل با آن پاک شد
و حتی نجاست بول باقی نماند پس بعد از آن استنجا با آب بطریقی که در
شرع جا که مذکور شد واجبست تا نجاست خبث بول زایل و محل طاهر
و تلبس نماز مشروع شود مسئله بر اغلف با تمام عین
لام یعنی کسیکه مختون نباشد واجبست کشف حشفه بضم با موحده و اسکان
شین معجمه قبل از را مفتوحه که عبارتست از راس حشفه اگر ممکن بوده باشد
تا آب بمخرج بول وارد شود چه از بواطن نیست تا وجوب غسل ساقط باشد
بلکه در حکم ظاهر و شستن آن بحکم شرع واجبست و اگر رتق بضم میم و اسکان
را و تا و فتح تا و اول و کسر تاء ثانی قبل از تا یعنی غلاف یا جبره ملتیم

باشد اشبه بمذهب آنست که بقید ممکن ایصال آب بما تحت غلاف بشره
لازم است همچنانکه جدّ منهوم در شرح قواعد گفته است و علامه در
منتهی و شهید محقق در ذکری الحاق آن بباطن کرده میگویند حکم مختبر را
براو خارج وظاهر غلاف بمنزله بشره واجب الغسل و اعتبار وصول آب
بما تحت ساقط است مسئله در استنجا شستن باطن مطلقا لازم نیست
همچنانکه در عدم وجوب غسل باطن مقام مرد و زن خواه باکره خواه ثیبه
نیست و بر ثیبه غسل آنچه از فرج ظاهر میشود لازم در وقت نشستن بر پای
واجبست و اگر ندانند که بول بمخرج ذکر و فرج ولد خنثی رسیده است
شستن آنچه ظاهر شد واجب است مسئله غسل احلیل و فرج از آنچه بیرون
سوای بول و غایط و خون واجب نیست خواه جامد باشد مانند سنگ ریزه
و کرم و خواه مایع مانند منی و مذی و ودی و رطوبت فرج و سایر رطوبات
اگر خالص بوده باشد و آلوده نبوده باشد بنجاست و همچنین شستن دبر
نیست از هرچه بیرون آید الا براز و خون مسئله در مطلق استنجا زوال
والعین واثر معتبر است و رایحه اعتبار ندارد چنانچه در بعض حدیث
وارد است چه رایحه عرض است و مناط حکم نیست و در استجمار که عبارت است
از استنجا با حجار در براز غیر متعدی زوال اثر یعنی معتبر نیست بلکه همین
زوال العین با حجار لازم است مسئله در استجمار سه سنگ معتبر است
بالفعل یا بالقوه و یک سنگ که سه شعبه داشته باشد آن یک
سنگ در استنجا مثل سه سنگ متعدد بالفعل است علی الاقوی
چه مقصود که ازالت نجاست از محل باشد بآن حاصل میشود و تثلیث
مسحها که در حدیث شریف وارد است شامل آن هست و تثلیث احجار
که در احادیث وارد است منافی آن نیست این قول را اکثر اهل تحقیق
قوی و صحیح شمرده اند و قول نجم المحققین در معتبر آنست که سه شعبه

بزد

یک سنگ کافی نیست بلکه سه سنگ متعدد بالفعل میباید و
بعضی از متاخرین تابع او شده اند و شیخ طوسی در مبسوط گفته این قولیست
و جمعی در غیر این کتاب کلام معتبر را رد کرده جواب احتجاج او گفته اند مسئله سنگ
که نقل کردیم قیاس بیک شخص است قیاس نیست باشخاص متعدده سه شعبه محتمله
یک سنگ بلا خلاف مجزی است از احجار استنجا مجزی شود قطعا و اگر یک شعبه مستعمل
شده باشد شعبه دیگر که ظاهر باشد از احجار استجمار شخص دیگر
مجزی تواند بود بخلاف مسئله استجمار اختصاص بسنگ ندارد بلکه اجزاء
خزف که سفال است و مدر که کلوخ است و چوب و خرقه که خشونت داشته باشد
و هر جسمی صلب که مزیل عین و قالع اجزاء نجاست تواند بود و نهی از استنجا
آن وارد شده باشد مجزیست و استنجا بکرسف یعنی پنبه از ثانی سبطین ابی عبد الله
الحسین علیه السلام مرویست که سلار بن عبد العزیز اعتبار کرده است که جسمیکه
باشد که اصل و ماده اش زمین بوده باشد و ابن جنید میگوید که آجر و خزف
مجزی نیست مگر آنکه ملابس طین یا تراب یابس بوده باشد و در حدیث شریف
حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله وارد است که استطب بثلثة احجار او بثلثة
احجار او بثلثة اعواد او بثلثة حثیات من تراب استطب صیغه امر است از استطابت
و آن طلب پاک بودن است و اعواد جمع عود است یعنی با سه چوب و حثیات
بفتح حاء مهمله و ثاء مثلثه جمع حثیه است یعنی با سه کف از خاک مسئله واجب است
که احجار استنجا پاک باشد و حجر مجزی نیست مستعمل و اجماع مسئله استنجا بعظم
و روث یعنی استخوان و سرگین حیوان مطلقا حرام است و در صورت انعدام از آن
نهی صریح فرموده و در بعضی روایات فرموده که لا تستنجوا بالعظم والروث فانه
زاد اخوانکم من الجن یعنی استخوان و سرگین مطلوب جن است و در روایتی که روایت کرده اند
که فرموده است که عظام طعام جن است و ارواث طعام دواب ایشان است و این حکم
بنزد اصحاب ما محل اجماعست و از فقهای عامه ابوحنیفه و مالک مخالفت

کرده اند و هرگاه مطعوم جن استنجا حرام بوده باشد از جهت احترام پس
مطعومات آدمی حرام خواهد بود بطریق اولی چه انس با احترام احق از جن است
مسئله استنجا بجمیع مطعومات انسان حرام است خصوصا نان و فواکه و گز
و قند و نبات و ادویه و امثال آنها چه احترام آنها بیشتر است مسئله اگر
دانسته با ورق قرآن استنجا کند کافر است و داخل کفار خواهد بود و
حلیله او از حباله زوجیت بیرون آمده بر او حرام خواهد بود و از او بائن
عمل هر چند این عمل بقصد استخفاف نکرده باشد و هر چه اسمی از اسماء
الله بر آن مکتوب یا منقوش بوده باشد همین حکم دارد و کتب علوم دینیه
از احادیث و معرفة الله تعالی و علم فقه و تفسیر نیز در حکم تحریم داخل است
اما سبب ارتداد و کفر نیست الا بقصد استخفاف مسئله استنجا به تربت مقدس
مبارک حضرت امام ثانی سبطین ابی عبدالله الحسین ع که تریاق سموم و دوا
دوای جمیع امراض است حرام و بقصد استخفاف سبب کفر و ارتداد است
و تربت سایر مشاهد مقدسه حضرات ائمه معصومین علیهم السلام
نیز همین حکم دارد مسئله طهارت ادوات شرط است و استنجا به
حجری که نجس یا متنجس بوده باشد مجزی نیست هم چنانکه آبی که طاهر
نباشد استنجا با آن صحیح نیست اجماعا و میان متنجسات با اجناس نجا
سات فرق نیست خواه متنجس به نجاست بول خواه به نجاستی دیگر از نجاسات
مزیل نجاست نمیتواند بود مطلقا مسئله اگر حجری که طاهر بوده باشد
مستعمل شود تطهیر محل با آب طاهر متعین خواهد شد و استنجا با حجر
طاهر بعد از آن فایده نخواهد داشت مطلقا علی الاصح علامه
در منتهی و در نهایه میان نجاست غایط و سایر نجاسات فرق کرده میگوید
اگر متنجس بنجاست بول مستعمل شود محتمل است استعمال سه سنگ هم
بعد از آن کافی بوده باشد بنا بر آنکه جنس نجاست یکی است و مختلف

ونیز

نیز هم این فرق ضعیف است مسئله مستعمل اما سنگی که مجزی بوده باشد
مجزی نیست و وصف نکارت که در احادیث وارد شده ندارد و بعد
از ازاله نجاست با آن مجزی است و لازم نیست که آلات استنجا در اصل
ابکار یعنی غیر مستعمل بوده باشد علی الاطلاق مسئله ادوات استنجا
شرط است که خشک بوده باشد و تا مبلول و با رطوبت بوده باشد
مجزی نیست هر چند که طاهر باشد و هر چند که رطوبت آن از حد هم
ضعیف که بر آن واقع میشود تجاوز نکند و منتشر نشود چه اگر رطوبت
باشد بملاقات محل نجس میشود و استعمال نجس صحیح نیست و نیز رطوبت
آلت مانع از دفع عین است و سبب انتشار نجاست و تلویث محل میشود
و آنچه علامه در نهایه و شیخ شهید در ذکری گفته اند که در صورت
عدم سرایت رطوبت محتمل است که مجزی بوده باشد ضعیف است مسئله
شرط است که محل نجاست دیگر غیر از نجاست همان بول یا از متنجس نشود
باشد پس اگر بول یا خون ممتزج باشد یا نجاست دیگر عارض شود حجر
کافی نخواهد بود بلکه استنجا با آب در این صورت متعین است مسئله
خشتی که در ماده آن گل نجس بوده باشد چون در کوره آتش طبخ یابد
آجر شود شیخ طوسی در مبسوط و علامه در نهایه گفته اند که طاهر میشود
و استعمال آن آجر در استنجا جایز است و بنابر این قول ضعیف است
استنجا با آن آجر صحیح نیست مسئله اشبه آنست که جزوی از اجزا و عضوی
از اعضای حیوان زنده که از آن حیوان منفصل شده باشد داخل محر
مات نیست و استعمال آن در استنجا جایز است و میان اجزای بدن
مستنجی یا غیر او فرق نیست پس استنجا به مثل پاشنه یعنی پاشنه پای خود
یا دیگری مجزی است و همچنین حیوان صغیر الجثه مانند عصفور یعنی گنجشک
و امثال آن اگر تمام در استنجا مستعمل شود کافی و صحیح است مسئله

شیخ شهید در ذکری با علامه در نهایت موافقت کرده میگوید طلا و نقره
وجواهر نفیسه معادن نزد اصحاب ما رضی الله عنهم ملحق بمحرمات نیست و
واستعمال آنها در نهایه استنجا بآنها جایز است و بقول او این حکم بعید است
جواهر نفیسه مذکوره چگونه بمحرمات ملحق نباشد با آنکه از ادویه قلبیه و
مطعومات خاصه و مرکبات معجون داخلند و نیز در هیچ شریعتی بر نهج انگشتری
بکه تمکین آن از زر خود بوده بوجه باشد در حال استنجا از دست وا کردن
بجهت احترام و احادیث ختم بجواهر عقیق و یاقوت و فیروزه و زمرد که
ترکهال احترام دارد و بالجمله احوط و اشبه آنست که استعمال مذکورات در استنجا
جایز نیست مسئله استنجا بر طعام یعنی شیشه یا بچیزی که صیقل داشته باشد
یا بچیزی که لزج باشد بفتح زاء معجمه ولام مثل از جیم یعنی لغزنده مجزی نیست
چه قالع عین نجاست نمیتواند بود پس اگر چیزی صیقل یا لزج مستعمل شود
بعد از آن استنجا متعین خواهد بود اگر نجاست منتشر شده باشد مسئله
جلد حیوان طاهر مجزی نیست خواه ماکول اللحم خواه غیر ماکول اللحم و میتة مدبوغ و غیر
مدبوغ فرق نیست مادامیکه مشوی نباشد چه مشوی یعنی بریان داخل
مطعوم است و علامه در نهایه میگوید غیر مشوی هم نیز هر گاه دباغت نیافته
باشد احتمال دارد که مجزی نباشد مسئله مذهب سید مرتضی رحمة الله علیه
در مصباح و شیخ طوسی نور الله مرقده در مبسوط و ابن ادریس رحمة الله در سرائر
ونجم المحققین در فقه مضمضه در معتبر و جمیع دیگر از اصحاب ما آنست که هر گاه سبیل
ظاهر از اجماع که استعمال آنها در استنجا حرام است مثل استخوان یا نان یا فواکه
یا غیر آن از محترمات مستعمل شود بر وجهی که قالع نجاست از محل باشد آن استعمال
ملتاه ترتب عقوبت است و خروج از عهده تکلیف در باب استنجا بآن حاصل
بلکه بعد از آن استنجا باحجار جایز الاستعمال است و اجابت اگر بسبب استعمال
آن محترمات نجاست بر آن در حواشی محل منتشر شده باشد و آب متعین است

واستعمال

واستعمال کافی نیست اگر نجاست انتشار نیافته باشد بنا بر آنکه استنجا بطریق
مامور به بعمل نیامده است بلکه بر وجه منهی عنه واقع شده است و
نیز مشروعیت استجمار از باب رخصت و تخفیف است و معاصی مناط رخصت
نمیباشد مانند سفر معصیت که مسوغ قصر نماز نمیشود و نیز تجانب با علم
بعدم امکان حصول آب که مناط صحت تیمم نیست جمیعا بلکه بر مواقع اذن
و ترخیص شارع مقصور باشد و بعد از علامه و فخر المحققین و شهید و محقق
و جلی میفهمد اصح آنست که استعمال محترمات حرام و موجب اثم و عقاب
اما در استنجا مجزی و مسبب خروج از عهده تکلیف است چه غرض شارع از ورود این
تکلیف مجرد دوری از نجاست و زوال خبث است و لهذا مشروط بمقارنه نیت
نیست چنانچه در مجزی بودن این قسم از عبادت مستلزم فساد نباشد چه جهت
اگر ایقاع آن بر وجه قربت مقصود و متعلق امر شارع نیست و بعضی مرا
قول اقوی و قول اول احوط است مسئله اگر در استنجا آب یا آلات استنجا
مغصوب بوده باشد استعمال حرام است اما استنجا مجزی است و این حکم موضع
وفاق و محل اتفاق است و دلیل مصباح و مبسوط و سرایر و معتبر که در مسئله
سابق منقول است بآن منتقض میگردد از اینجهت که خصوصیت استنجا در نهی
از استعمال آب یا آلات مغصوبه دخلیتی ندارد بلکه مطلق تصرف در مغصوب
متعلق نهی است و این تصرف مخصوص از افراد آن مطلق است و فرد منهی عنه
طبیعت مطلق میباشد بخلاف نهی از استعمال محترمات که از حیثیت خصوص
استنجا است پس قیاس احدهما بدیگری چنانچه در مسالک و شرح
قواعد و ذکری واقع شده قیاس است مع الفارق و متضمن خلط ما بالعرض
و ما بالذات و این بحث از سوانح وقت و از خواص این کتاب است مسئله
اگر قلع عین نجاست از محل باستعمال یک سنگ یا دو سنگ حاصل شود
اکمال نصاب و عدد و استعمال سنگ سیوم لازم است علی الاظهر و در ذکری

است قیاس بحالت مع الفارق و متضمن نفی الاشتباه گفته‌اند و همانا که لفظ ثلثه
بلکه اصح حسب اصطلاح فقها نسبت باین مقام ادق باشد بمقتضای
ظاهر نص فلیمسح ثلث مسحات در حدیث شریف و مدلول نص اصلا الاستنجا بثلثة
احجار در حدیث ابی جعفر الباقر ع و مفهوم حدیث ابی عبدالله الصادق ع که فرموده
السنة بثلثة احجار ابکار و قول سلمان رضی الله عنه نهانا رسول الله ص ان
نستنجی باقل من ثلثة احجار و مراد از ابکار آنست که در حال استعمال بکر باشند
نه مستعمل تا اگر تطهیر بآن کرده شده و بعد از تطهیر خشک شده باشند مجزی نیست
چه در این استعمال البکارت ندارد. مسئله اصحاب رضی الله عنهم در جواز
توزیع احجار ثلثه بر اجزاء محل بر دو قول اختلاف کرده‌اند بعضی که نظر بظاهر
احادیث عمل میکنند میگویند استیعاب تمامی محل باحجار ثلثه واجب است
و توزیع کافی نیست و جمعی دیگر که بتوزیع نظر کرده میگویند غرض شارع
از استجمار نیست الا زوال العین حیث بر اگر استعمال بر سبیل توزیع ازاله
عین باشد مجزی خواهد بود چه از الحیثیة و امتثال امر و صدق
ثلث مسحات محقق میشود و این قول اقوی است و قول اول احوط است و
علامه در نهایه استشکال این کرده. مسئله اگر احجار ثلثه از اطراف یک حجر
استعمال شود یکبار ... عین زایل شود و لازم است اجماعا که
هر گاه بما دون ثلثه احجار عین نجاست زایل شود آنچه بعد از آن بقیه
الحاکم ثلثه مستعمل شود طاهر خواهد بود و اشبه آنست که استعمال آن القبا
در استجمار مجزی باشد و نهی از استعمال مستعمل شامل آن نباشد و
علامه در قواعد نفی آن کرده است. مسئله اگر براز غیر مسربه بیرون آید
بتکبیر سین مهمله بعد از میم مفتوحه و راء مضمومه مقابل از آنچه
یعنی مخرج طبیعی حکم استنجا باحجار در آن جاری خواهد بود نیز اگر
مسربه باعتیاد خروج از آن موضع غیر طبیعی و بالجمله هر گاه خروج از

موضع

موضع غیر طبیعی بحدی رسد که ناقض وضو باشد احکام شرعیه استنجا
بر آن مترتب میشود. مسئله مخفی که مشکل بوده باشد در تطهیر
براز استجمار بطریق مرد ها نمیکنند و در استجمار قبلین خود را که عبارت
است از احلیل و فرج را بآب میشوید و آن اسب حکم آب استنجا دارد
اگر خروج بول از قبلین معتاد باشد. مسئله مشهور از طریق اصحاب ما
رضی الله عنهم آنست که استجمار باحجار و مانند آنها مانند استنجا بآب
مطهر محل است و اگر چیزی بعد از استجمار شرعی ملاقی محل شود متنجس نخوا
هد بود چه محل بعد از استجمار طاهر است همچنانکه بعد از استنجا بآب
بمقتضای مفهوم قول رسول الله صلی الله علیه و آله لا تستنجوا بعظم و لا
بروث فانهما لا یطهران چه این مفهوم از اقسام مفاهیم است
که حجت است و حجیت او در علم اصول فقه مبین شده است و از علمای عامه
و بعضی از علمای عامه مانند شافعی و ابوحنیفه میگویند بعد از
استعمال احجار ثلثه بطریق معهود شرعی محل همان بر نجاست باقی میماند
و استجمار همین سبب صحت نماز و عفو از نجاست محل میشود و محل را احکام
میباید چه عین نجاست اگر چه زایل است اما اثر با نجاست است. مسئله
رایحه یعنی بو اعتبار ندارد و زوال آن در طهارت محل شرط نیست مطلقا
بدلیل نص و اجماع در استجمار زوال العین و رطوبت براز معتبر است
و بقای اثر ضرر ندارد و در استنجا بآب زوال العین و اثر شرط است و
بقای رایحه منافی حصول طهارت نیست. مسئله اگر باستعمال ادوات
استجمار عین نجاست زایل شود و بعد از زوال عین نجاست تا اثر محل
یا حرارت آفتاب بسبب زوال رطوبت نجاست و بعد حصول جفاف
در محل باشد طهارت حاصلست و لازم نیست که استعمال آلات
جفاف شود. مسئله تحریم استقبال و استدبار قبله در حال استنجا و

و قضای حاجت حرام است محل نظر است و تحریم اقوی است بدلیل قول ابی
عبد الله الصادق علیه السلام که تقعد لکما تقعد للغائط و روایت از ابن بابویه
صدوق است در فقیه و از مسانید شیخ الطائفه در تهذیب و در کتب
در کتاب فی مسئله اجماع است از خاصه و عامه متفق است بر آنکه حضرت
رسالت پناه را اصلا زمین ابتلاع میکرده و از این جهت از آن حضرت هیچ کس
نجو ندیده و صدوق در فقیه گفته است و لم یر للنبی علیه السلام قط نجو لان
الله تبارک و تعالی وکل الارض بابتلاع ما یخرج منه و مشهور آنست که
این خاصیت از خواص حضرت رسالت پناه است و در بعضی علامات امام
که در آخر فقیه روایت شده این خاصیت از جمله علامات معدوده است و
در ارشاد وارد است که در ایام حرب صفین با معویه زمین ابتلاع نجو حضرت
امیر المؤمنین کرده است و ابتلاع که ثبوت آن اجماعی است مخصوص براز
چه در حدیث وارد شده است که ام ایمن بول حضرت رسالت را آشا
میده است چنانچه تفصیل آن در باب خود مذکور خواهد شد تنبیه
آنچه در اصول حدیث از طریق ابو جعفر ابن بابویه رئیس المحدثین و محمد
و شیخ الطائفه مروی است باسانید صحیحه از داود بن فرقد که مولای ما
ابو عبد الله الصادق علیه السلام فرموده است کان بنو اسرائیل اذا اصاب
احدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاریض وقد وسع الله تعالی علیکم باوسع
ما بین السماء و الارض و جعل لکم الماء طهورا فانظروا کیف تکونون
مراد از آن غیر مخرج بول است و اصره که در تنزیل کریم واقعست ربنا لا تحمل
علینا اصرا کما حملته علی الذین من قبلنا مفسرین آن را بتکالیف شاقه تفسیر کرده
الله مثل قتل نفس در توبه و قطع موضع نجاست از بدن و رخت و جزء
و پنجاه نماز در هر شبانروز و صرف ربع مال در زکوة و واجب و موضع
نجاست که قطع میکرده اند ما علیه مخرج بول مرسر براز بوده است

کدان

که آن هر دو محل استنجاست اما مسنونات و مکروهات از آداب
استنجا بیست و هفت است چنانچه فیما سبق مذکور شده است اول سنت
در ترک استنجا احجار آب بر استنجا دو و در صورتی جمع میان هر دو
جمع میان هر دو و مطلقا در استحباب افضل و اکمل و منتخب است در ابتدا
بمعنی افضل افراد واجب تخییری است چه وجوب تخییری با استحباب بمعنی مصطلح
و سنت بنا بر معنی اصطلاحی که قسیم مطلق واجب و یکی از احکام خمسه
است دو تمیز ذلک و منع مخرج بول در استنجا و از آن جنب مجتبی طاهر
اولا مستحب است بعد از استبرا و قبل از شستن آب و آب بحیثی که بحیثیتی
آن در بیان شهید مذکور است سیم آب بحیثی بر مخرج بول زاید بر قدر
واجب که عبارت است از دو مثل ما علی الحشفه سنت است چهارم تقدیم
شستن هر دو دست از مواضع زند بر ادخال آنها در اناء و آب بر داشتن
جهة استنجا را از مستحبات استنجا است در مقنعه و تهذیب و در فقیه
تصریح شده که دو بار مطلقا و در نفلیه گفته است و بعضی منع از آن ابن
احتیاط از مدارک شرعیه و ادعای شمول قول با قر و صادق علیهما
چنانچه در ذکری مصنف است این مقام تامل است پنجم تقدیم استنجا بر بول
با استبرا و استنجا از بول بعد از احتمال استبرا یا تخییر مجهول است و عماد سا
باطی از ابی عبد الله الصادق علیه السلام روایت کرده است ششم تنحنح سه مرتبه
در استبرا سنت است مطلقا مرد را و زن را و فیما سبق ذکر کردیم که
سلار بن عبد العزیز بر مردان واجب میداند و ابن الجنید بر زنان
هفتم بحسب اعتبار خصوصیت استنجا مستحب است که آب و آلات استنجا مباح
بوده باشد و اگر مغصوب باشد استنجا با آن اعتبار مکروه استنجا است با آن آ
آلات مکروه خواهد بود اگر چه از جهة تصرف در مغصوب حرام است مثل وضو
از اناء مغصوب باطلا یا فرزه هشتم سنت است که مصلی خود سفید منظبه

مباشر استنجا باشد واگر دیگری را متولی سازد مثل کنیز یا زوجه یا
محلّله او باشد جایز است وحرام نیست نهم مستحب است که آلات
استنجا مقصور باشد بر زمین مثل سنگ یا کلوخ که مستحکم شده باشد
بکسر کاف بر صیغهٔ اسم فاعل یا نبات زمین چوبی که صلابت واستحکام
داشته باشد وپوست یا خرقه یا خزف یا آجر وامثال آنها سوده باشد
دهم سنت است اکمال النصاب ثلثة احجار در صورتی که زوال عین
نجاست به کمتر از آن شده باشد جهة رعایت احتیاط وخروج از
عهدهٔ خلاف یازدهم اگر اکمال نصاب ثلثة احجار زایل عین نکند
ایتار عدد مافوق ثلثة یعنی قطع استنجا بر عدد وتر کردن سنت است
واگر در عدد زوج فوق ثلثة عین زایل شود اقتصار بر آن مکروه است ورسول
خدا ص فرموده من استجمر فلیوتر بها وترا دوازدهم استعمال آب
در استنجا مستحب است وابو بصیر از صادق آل محمد ع روایت کرده که قطع
بواسیر میکند سیزدهم اتباع الماء در استنجا انفع سنت است
چهاردهم ان الدلک مستحب است ودر استنجا ابلغ است مطلقا
خواه در استجمار خواه در استنجا بآب پانزدهم صبر بمحل در استنجا از
بازه مطلقا مستحب است وزیادتی مبالغه در قوت وشدت صبر هرگاه
آب سرد مستعمل باشد شانزدهم وضع الید استنجا اولا بر موضع
طاهر از حوالی مقعد نزدیک بمحل نجاست سنت است بعد از آن جر
آن بجانب محل نجاست تا قلع آن عین کند از محل وخبث را منتشر ننما
ید که مبادا زایل عین خبث از محل غیر شود هفدهم استیعاب جمیع اجزای
محل در قلع خبث بهر از ادوات مستحب است جهة خروج از عهدهٔ خلاف
وتوزیع ادوات بر اجزای محل مکروه است هجدهم التقاط واداره ادات
یعنی دو بودن وبرداشتن اجزای نجاسات وادات را حرکت دوری

دادن

دادن بر محل خبث سنت است تا هر جزوی از اجزای ادات جزوی از اجزای
نجاست برداشته شود پس امرار ادات بر محل نجاست اگر خبث جزوی
از اجزای نجاست بجزوی دیگر منتقل نشود مکروه است واگر منتقل
شود مجزی نیست واستجمار بعد از آن کافی نخواهد بود واستنجا بآب
متعین خواهد بود وعلامه در نهایه ومنتهی بطریق احتمال گفته بر تقدیر
عدم انتقال نیز مجزی نیست از آنجهة که جزو ثانی محل با جزوی نجس آلت
ملاقی خواهد شد واستعمال حجر جایز نیست نوزدهم سنت است که
در استعمال سنگ اول ابتدا از مقدم صفحهٔ یمنی کرده تا موخر صفحه بکند
پس در صفحهٔ یسری بحرکت دوری کرده ابتدا از موخر صفحه تا مقدم کنند
ودر سنگ ثالث بعکس اول ابتدا از صفحهٔ یسری کرده از مقدم تا موخر بکند
ودر هر مرتبه استیعاب اجزای محل را جمیعا بهر یک از احجار فوت نکنند و
این طریق را چنانچه باید رعایت کردن خالی از عسری ومشقتی نخواهد بود
بیستم استنجا بآب مرد را در جهت طول مستحب است وزن را در جهت عرض
چنانچه در استبرا مذکور است بیست یکم زنان را در استنجا بآب اهتمام
داشتن ودر شستن بیرون ودر مبالغه تام کردن مستحب است بنظر بقول
حدیث شریف نبوی که باسناد متعدده مستفیض مروی است وصدوق در
فقیه مرسلا روایت کرده قال النبی لبعض نسائه مری النساء المؤمنات ان
یستنجین بالماء ویبالغن فانه مطهرة للحواشی ومذهبة للبواسیر مطهرة
ومذهبة بفتح میم در هر دو لفظ بر صیغهٔ اسم مکان ابلغ واملح است و
بعضی بکسر محتمل دانسته اند بر صیغهٔ اسم آلت وبعضی دیگر بفتح نیز ضبط کرده
اند بر صیغهٔ اسم فاعل ودر مذاق بلاغت مستعذب وگوارا نیست بیست ودوم
استنجا در مکان نجو ومحل قضاء حاجت مکروه است ومستحب است که
محل استنجا غیر مکان نجو باشد بنابر اینکه بعد از زوال عین متعد

شده باشد خواه از تتمه نصاب ثلثه بجهة اکمال النصاب وخواه ما فوق نصاب
از برای ابتدا عدد اگرچه ظاهر است اما استعمال آن بار دیگر مطلقا
مکروهست انتقص را ودیگری را خواه استعمال آن در ازاله عین
بوده باشد وخواه بجهة اکمال العدد ثلثه وخواه از برای ابتدا عدد ما فوق
ثلثه باشد وحرام نیست اصلا بیست وچهارم استنجا بهر آبی که مکروه الاستعمال
باشد وضو وغسل مکروهست مانند عیون حارة کبریتیه وزاجیه
در حدیث وارد است که آنها از فوح جهنم است بفتح فا واهمال حا بعد از
واو ساکنه ومانند آنچه که در آفتاب گرم شده باشد چه در حدیث وارد است
که مورث برص است بیست وپنجم دو ضجره را متولی ساختن استنجا کرده با
باشد مکروهست ومستند کراهت قول ابی عبدالله علیه السلام است وحرام نیست
خواه بعقد دوام همسر زوجه مستمتع بوده باشد خواه بعقد منقطع واما اگر
دو ضجه مثلا آب ریختن بر دست دوم ومعین او در امساک او باشد
مثلا و دفع خود متولی استنجا باشد مکروه نیست بیست وششم بدست
راست استنجا کردن مطلقا مکروهست خواه با آب وخواه با احجار چه در روایت
در موثقه سکونی از ابی عبدالله الصادق علیه السلام وارد شده که الاستنجا بالیمین
من الجفاء ومعنی جفا دوری است از نهایت دین وسنت سید المرسلین و
در صحیحه عن عیسی عن یونس عن بعض اصحابنا عن ابی عبدالله علیه السلام قال نهی رسول الله
ان یستنجی الرجل بالیمین ودر اصول احادیث ثابت ومستفیض است که
ان رسول الله صلی الله علیه وآله کانت الیمنی لطهوره وطعامه والیسری
لخلائه وما کان من اذی فاما استعانت بیمین در آب ریختن ثابت ومستفیض
است که ونگاه داشتن تا دامن آن مکروه نیست بیست وهفتم اگر در دست
انگشتری باشد که در آن اسمی از اسماء الحسنی یحییه وتقدیسیه الله تعالی یا
اسم حضرت رسالت پناه یا اسم یکی از حضرات ائمه هدی علیهم السلام یا چیزی

از آیا

از آیات والفاظ کریمه قرآن مجید در آن منقوش باشد استنجا بدست چپ در
این حال مکروهست از وصول نجاست بآن اگر نبوده باشد والا حرام خواهد بود
ودر اسم پیغمبر ما یکی از انبیا یا ائمه هدی علیهم السلام ودر مثنیا یکی غیر از این
منزلت بوده باشد قصد کاتب ونقاش در آن معتبر است چنانچه شیخ طوسی
در تهذیب ذکر کرده است ودر متن حدیث روایات وعبارات اصحاب
واقع است که در وقت استنجا آن خاتم را از دست چپ نزع کرده بدست راست
تحویل نماید ودر اینجا لکن که نزع وتحویل خاتم کراهت استنجا بدست چپ
زایل میشود واین از آداب استنجاست واگرچه هنوز کراهت استصحاب
آن در بیت الخلا مکروهست همچنانکه استصحاب آن یا خود در حالت تخلی
مکروهست وبالجمله اگر در دست چپ باشد در استنجا دو مکروه بفعل می آید
واگر در دست راست یا موضع دیگر باشد همین یک مکروه بفعل می آید
وآنچه مشار در بعضی بتفلیس توهم کرده که نزع وتحویل در رفع کراهت نافع نیست ساقط
است بیست وهشتم خاتمی که نگین آن از حجاره زمزم باشد در دست چپ در
در حال استنجا مکروهست ودر روایات امر بنزع آن در وقت استنجا علی سبیل
الاستحباب وارد شده همچنانکه استصحاب آن در بیت الخلا مکروهست ودر نسخ معتبره
کافی کلینی در مضمره ابن عبدالله بجای لفظ زمزم لفظ زمرد واقع است بفتح زا
معجمه ومیم ورا مشدده قبل از دال مهمله وآن نوعیست نفیس از جواهر معتبر
معادن آن از زبرجد وشیخنا الشهید در ذکری گفته است سمعناه مذاکرة
مسئله وشیخنا الشهید ثانی ذکر کرده است که استعمال آن مستحب
در استنجا سنت است یعنی ختم شدن بواسطی ومسبحه وابهام مستحب است در
حال استبرا که استعمال بعض النجاسات نیست مسئله بین اصحاب ما استنجا
از خروج ریح وسنگ مثانه وکرم غیر ملطخ بنجاست وانچه بکرمه الله
خروج ریح است واجب نیست وسنت نیست اجماعا وعلامه رحمة الله

تعالی در نهایه گفته لقوله علیه السلام من استنجی من ریح فلیس منا و در جملهٔ
از اوصیاء معصومین صلوات الله علیهم اجمعین نفی وجوب و استحباب آن
منکر است مسئله آنچه بعد از استبرا و کیفیت آن فرموده است فان خرج
بعد ذلک شیء فلیس من البول ولکنه من الحبائل و حبائل جمع حبالة
و حبال جمع حبل بر غیر قیاس و مراد عروقیست که از جانب ظهر می آید و ...
و ذکر و عادت او است ارتباط ... در مسئله استنجاء مخرجین و نفی الذم
که خنثی از هر دو بیرون آمده باشد چه اگر بول یا براز از تنها بیرون آید
همان مخرج مخصوص است که باستنجا خواهد داشت الغیر مسئله اگر مکلف
نسیانا استنجا نا کرده وضو یا تیمم کرده و نماز بجا آرد چون متذکر شود اعادهٔ
نماز بروی واجبست و اعادهٔ وضو و تیمم بر او مستحب است چنانچه سابقا
مذکور شد و در نسیان استنجا از بول و استنجا از براز در این حکم فرق نیست
تنبیه واجبات و محرمات تخلی و استنجا که ذکر کردیم شانزده است و مسنونات
و مکروهات شصت و چهار است پس مجموع آداب خلوت و استنجا از واجب
و حرام و مندوب و مکروه هشتاد باشند والله ولی الفضل والتوفیق باب
سنن الاستطابة المطلقة اما من استطابة استفعالست از طیب بکسر
یعنی پاکی و پاکیزگی و از جمله استطابه مطلقه است طیب و استعمال الطیب
بکسر یعنی مطلق عطریات و تقلیم اظفار و جز شوارب یعنی باز کردن
و آن شارب چیدن کردن در هر روز جمعه متاکد است و استحباب ثواب
و در اصول کافی از ابی عبدالله الصادق علیه السلام مرویست که انهما ابلغ فی استنزال
الرزق من التعقیب فیما بین طلوع الفجر الی طلوع الشمس و هشام ابن سالم
از صادق علیه السلام روایت کرده که تقلیم اظفار در روز جمعه امانست
از جذام و جنون و برص و عمی و غیره و فرموده و ان لم تحتج فحکهما حکا
در روایت دیگر ان لم تحتج فامر علیها السکین والمقراض یعنی اگر ناخن دراز

باشند

نباشند و احتیاج بگرفتن نداشته باشد بجهت اقامت سنت جمعه کارد
یا مقراض بر آنها بکشد و همان بر ناخن کشیده و اطراف دامن نماید و
در فقیه مرسلا از صادق علیه السلام روایت کرده که اخذ شارب جمعه
امانست از جذام تا جمعه دیگر و حسین ابن ابی العلاء از صادق علیه السلام روایت
کرده ثواب آنکه اخذ شارب و تقلیم اظفار کند در هر جمعه قال علیه السلام
لا تزال المطهرة الجمعة الی الجمعة الاخری و از مراسیل صدوق علیه الرحمة در فقیه
قال رسول الله صلی الله علیه و آله لا یطولن احدکم شاربه فان الشیطان یتخذه مجنا یستتر
به ضبط جیم مفتوحه و بنا میم مکسوره و نون مشدده یعنی سپر و در
بعضی از نسخ مخبا بسکون خاء معجمه بعد از میم مفتوحه و فتح با موحده
قبل از همزه بر صیغه اسم مکان از خبا و اختباء یعنی ستر و استتار نوشته اند
و خبا بکسر با و در نقاط خیمه اگر بسیکه از شعر و صوف باشد و از طریق فقیه
مرسلا من قلم اظفاره یوم الجمعة لم تشعث انامله تشعث باهمال عین مفتوحه
میان شین معجمه و فاء انشعث بتحریک یعنی پریشان و شقاق است جلد را
یا لم تشعث با عجام شین و ثاء مثلثه از طریقین و اهمال عین مفتوحه
وسط انشعث بتحریک یعنی انتشار و تفرق و تغیر حال با ملها اظافیر
و اصلا استعمال آن بحسب اعتقاد فقیر و ایتنا شعر است که از عدم مراعات
دیگر عارض میشود و در صورت اولی که سین مهمله و فا باشد فتح تاء مضارعه
و ضم آن بر صیغه معلوم و مجهول محتمل است و در صورت ثانیه که شین معجمه و ثاء
مثلثه باشد همین فتح مضارعه بر صیغه معلوم متعین است مسئله ریش
تراشیدن جایز نیست و حرام است و ریش مجوس بوجهی است و کسی که ریش
میتراشد از جملهٔ المغیرین لخلق الله است چنانکه مفسرین گفته اند و از مراسیل
صدوق است رضوان الله تعالی علیه در فقیه قال رسول الله صلی الله
علیه و آله ان المجوس جزوا لحاهم و وفروا شواربهم و انا نحن نجز الشوارب

ونعفي اللحى وهي الفطرة وجزّ بمعنى قطع است وللحا بكسر لام جمع لحيه وتوفير
شوارب كذاشتن تموّضا رديت بطال خود نادور از شود واعفاء اللحيه
بمعنى قطع نابانا افعال از ترك جز لحيه وقطع ناكردن است موارد وفطرت عبارت
از ملت اسلام واستقوا خلقت ومراد از اعفاء در اين مقام مراعات حد
اعتدال است همچنانكه بزرك اشيني وقطع كردن لحيه از شعار فطرت وطريق
ملت بيرون امدن وبترك كفر وطريقه مجوس منزه ومتشبه بودن است همچنين
توفير از حد اعتدال وترك اصلاح كردن ويكباره دراز كذاشتن شعر
لحيه تشبه بيهود وخروج از سنت دين مبين اسلام است واز بعضي نقضه
اصول معتبره شيعه واز مراسيل معتبوله من لا يحضره الفقيه است قال رسول الله
صلى الله عليه وآله احفوا الشوارب واعفوا اللحى ولا تشبهوا باليهود احفوا
واعفوا بفقهم جزء وقطع سنا فعل امر است از باب افعال اعفاء عبارت از
مبالغه كردن در امري واعفاء عبارت است از ترك وبازداشتن امر
يعني مبالغه كنيد در جز شوارب وترك كنيد قص لحيه را تا اعفاء لحيه
تشبه مكنيد بيهود چه ايشان در اعفاء وترك اصلاح وتطويل لحيه مبالغه تمام
داشتند ولكن درنسخه فقيه حفوا بضم حاء مهمله وتشديد فا واقع است ودر ذكري
نيز اين چنانچه رقم شد از جز بمعني تنف واز الشعر واللحيه از اصلاح كرديم
اصح است وبيز از مراسيل فقيه است كه نظر رسول الله صلى الله عليه
وآله فلما اتاه قال هكذا ان فعلوا هيئاتهم بيد يامر بها وجزء از تعبيه
بمعنى اصلاح واستعمال آن بلام وجزء ممنوع است ولحيين تثنيه لحيه است
مانند اليين در تثنيه اليه ودر بعضي نسخ لحيتين مكتوب است يعني رسول صلى
الله نظر انداد بر مردي طويل اللحيه پس فرمود اين مرد را چه مضرت رسد اگر لحيه
خود را اصلاح كند وجزء بها از هر دو آن بگيرد پس آنچه حضرت فرموده بود
بآن مرد رسيد واصلاح كرد لحيه خود را مثنا طويل وقصير مشوط ساخت

ولعلاز

ولعلّ از آن تدارك مسيحي بحضرت رسول صلعم شد چون حضرت او را باين هيئات
اصلاح ديده فرموده اين چنين مبا بايكرده هم اين چنين كنيد بالجمله
طويل اللحيه را ب بهيمه ونخلق ومرتكب مجوس با اقتصاد سنت دين اسلام
جا بجا از مسلم كه شيعا عثمان ودعاء اينه كذشته معلوم است مسئله حد اقتصار
واعتدال در لحيه كه زايد بر آن در آتش دوزخ خواهد بود سر حد تشرع
رسول صلعم مقدار يك قبضه است ودر فقيه در سلا از ابي عبدالله الصادق عليه
روايت كرده وكفته وقال الصادق عليه ما زاد من اللحية عن القبضة فهو
في النار وقال الصادق عليه تقبض بيدك على لحيتك وتجزّ ما فضل
ومسئله قبضه كه در مقدار توفير لحيه معتبر است ابتداء آن از ذقن يعني
زنخ است نه از محاذي ذقن چه ما تحت ذقن را لحيه لغت وعرف وشرع مسترسل
لحيه ميكويند ولحيه بكسر لام در لغت ودر عرف شرع عبارت است از زنخ
نابت بر لحي بفتح لام واسكان حاء مهمله ولحي كه منبت لحيه است اصل ذقن
ودو طرف ذقن است بر عظم زنخ اسفل كه محل دندانها است ودر
قاموس كفته اللحية بالكسر شعر الخدين والذقن ودر صحاح كفته اللحي
منبت اللحيه من الانسان وغيره ودر مغرب كفته است اللحي العظم الذي عليه
الاسنان پس مقتضي النصوص لغات سب دقن وطرفين را ببين است
كه آنچه از مسترسل لحيه در طرف طول از قبضه بيرون انند قص وجز
آن لازم است مسئله در اصلاح رعايت تدوير لحيه در جهت عرض مستحب
ومسئله حكم استحباب صحيحه محمد بن مسلم است از طريق فقيه واز طريق
كافي قال رأيت ابا جعفر الباقر عليه يأخذ من لحيته فقال دوّرها مسئله هر مو
سفيدي كه در لحيه ظاهر شود كندن آن مكروه است وحرام نيست وحديث
شريف رسول الله صلعم كه فرموده الشيب نور فلا تنتفوه برمعني تنزيه
محمول است كه مفاد آن كراهت است نه معني تحريمي وآنكه در حديث ديكر فرمود

الشيب وقار ذلك دلالت بر آن دارد ولا باس به كه در احاديث وارد
مقصود از آن بيان جواز است نه نفي كراهيت وبنابر اصح آنست كه كرا
در نتف شيب است بخصوصه ونقض وجز مكروه نيست چنانچه صدوق
در فقيه روايت كرده گفته است وكان علي عليه السلم لا يرى بجز الشيب بأسا
ويكره نتفه فالنهي عن نتفه النهي نهي كراهية لا نهي تحريم لان الصادق
عليه السلم يقول لا بأس بجز الشمط ونتفه وجزه احب الي من نتفه مسئله
سنت است كه قلم اظفار ونقض شوارب در هر پنجشنبه كالتي وصلوة
مقرون باشد عبد الرحيم القصير از ابي جعفر الباقر عليه السلم روايت كرده قال من
اخذ من اظفاره وشاربه في كل جمعة وقال حين يأخذه بسم الله وبالله
وعلى سنة محمد وآل محمد صلوات الله عليه وعليهم السلم لم يسقط منه
قلامة ولا جزازة الا كتب الله عز وجل له بها عتق نسمة ولم يمرض الا مرضه
الذي فيه يموت قلامه يعني وكذلك جزازه يعني وتحقيق آن جيدست كرده
تقليم وجز از ناخن وموى ساقط ميشود وشيخ بهاء الدين گفته كه حكمت
استحقاقش براي نفس انسان موضوع بوده است واز آن تفعل يافته است
هر نفسي از نفوس انساني شده است مسئله تقليم اظفار در روز پنجشنبه
نيز مستحب است ودفع فقر واستجلاب غنا بر آن مترتب ميشود بشرط آنكه
يكي را بگذارد كه در روز جمعه بگيرد چنانكه در فقيه ودر كافي فروع
ودر ذكري مذكور است قال الصادق عليه السلم من قلم اظفاره يوم الخميس
لم يرمد ولده وقال النبي صلى الله عليه وآله من قلم اظفاره يوم السبت
ويوم الخميس واخذ من شاربه عوفي من وجع الضرس ووجع العين مسئله
در قلم اظفار ابتدا از خنصر دست چپ واختتام بخنصر دست
راست مستحب است وآنكه صدوق در فقيه گفته ورويت مرو آخر آنه
من تقليم اظفاره يوم الجمعة يبدأ بخنصره من اليد اليسرى ويختم

بخنصره

بخنصره من اليد اليمنى انتهى آن محمول بر استحباب در روز جمعه است
بلكه مقصود از يوم الجمعه بيان وقت فضيلت تقليم است مسئله
ترغيب تقليم در روز جمعه ودر روز پنجشنبه كما هو آنست كه ناخن بسيار دراز
نباشد چه اگر دراز باشد تقليم مستحب است وآنكه در بعض كتب ذكر شده با
چنانكه در فقيه روايت كرده قال موسى بن بكر للصادق عليه السلم ان
اصحابنا يقولون اخذ الشارب والاظفار يوم الجمعة فقال سبحان الله
خذها ان شئت يوم الجمعة وان شئت في ساير الايام وقال عليه السلم
قصها اذا طالت واز اخبار معلوم شد كه آنكه از صادق عليه السلم
در فقيه مرويست قلموا اظفاركم يوم الثلثا واستحموا يوم الاربعا و
اصيبوا حاجتكم بالحجامة من يوم الخميس وتطيبوا باطيب طيبكم يوم الجمعه
بر تقديري محمول است كه ناخن بسيار دراز شده باشد كه بر آن تقدير تقليم
سنت است اگر چه در سه شنبه مسئله موي سر وشارب ولحيه وقلامه
ناخن وخون فصد وحجامت وامثال آنها را در خاك دفن كردن سنت است
ودر من لا يحضره الفقيه مرويست كه قال الصادق عليه السلم يدفن الرجل اظفاره وشعره
اذا اخذ منها وهي سنة وروي ان من السنة دفن الشعر والظفر والدم
مسئله بعد از آن قلم اظفار مكروهست ومستحب است حك اظفار بكاشي
يا سوهان بعد از قص وبحسب بعضي گفته اند بهتر كه ين ومستند رسالت
واما آنكه ناخن را بدندان ببرند وهموار ومستند سلطين ثبت
واين سنن وآداب از اهل بيت است كه وارد شده است مسئله صدوق
رضوان الله تعالى عليه در فقيه ميگويد قال رسول الله صلى الله عليه
وآله للرجال قصوا اظافيركم وللنساء اتركن من اظافيركن فانه ازين لكن
ودر اين اخبار كه مصنف گفته صلى الله فردان واز بعض اظافير را ترك كرده در هر پنجشنبه
وجمعه مستحب است زنان را مستحب نيست وآنكه اخذ الظفر بعضي كرده

فرموده از کوهر الفاظ کی دلالت بر این معنی دارد اساس تسریح را از
ولحیه بین مهمله یعنی شانه بر موی لحیه زدن و تخلیل مو کردن
بشانه و بعضی را از بعضی جدا کردن بشانه سنت است خصوصا از
برای هر نماز در فقیه و غیر آن از اصول حدیث مرویست که ابو الحسن الرضا ع
در تفسیر خذوا زینتکم عند کل مسجد فرموده من ذلک التمشط عند
کل صلوة و ابو عبد الله الصادق علیه السلم فرموده است مشط الرأس یذهب
بالوباء و مشط اللحیة یشد الاضراس مشط بفتح میم مصدر است یعنی
تمشط و امتشاط و استعمال المشط و مشط بضم میم آلت امتشاط است
یعنی شانه و بعضی بکسر میم نیز نقل کرده اند و در قاموس تثلیث حرکت
میم مذکور است و وبا بنون و الف مقصور ضعف و قریب بآن محکیست بالیا
بیاء موحده و مد و همزه بعد از الف ممدوده ضبط کرده اند و ابو الحسن
الکاظم علیه السلم فرموده اذا امرت لحیتک فامر المشط علی صدرک فانه
یذهب الهم بالوباء یعنی هرگاه لحیه خود را تسریح کنی مشط را فرود آورده بر سینه
خود بکش که هم و وبا را زایل میکند و هر وقت که تسریح
نمایند و هر بار شمردن و ذکر مرتبه عدد کردن مستحب است در فقیه و کافی
و غیرهما مرویست قال الصادق علیه السلم من سرح لحیته سبعین مرة و عدّها
مرة مرة لم یقربه الشیطان اربعین یوما و بعضی چهل مرتبه از جمله آن هفتاد
مرتبه را در جهت تحت و سی مرتبه را در جهت فوق تصور و ادا کرده اند مسئلة
امتشاط و تسریح کردن بشانه که از استخوان فیل باشد جایز است و جواز
اتخاذ مشط از استخوان فیل از ابی عبد الله الصادق و از ابی الحسن الکاظم ع
مرویست و در صحاح احادیث خاصه و عامه ثابت است که رسول خدا ص
را مشطی از عاج بوده است و همچنین مسرحان و ظرف غالیه و امثال
آنها از استخوان فیل جایز است و طهارت آن منصوص علیها و معتقد

مرجو

امامیه است و شافعی آنرا نجس میگوید و صدوق رضی الله عنه در فقیه
کفته انه لا بأس بامتشاط العاج و المکاحل و المداهن و قال الکاظم ع
تمشطوا بالعاج فانه یذهب بالوباء و قال الصادق علیه السلم المشط یذهب
بالوباء و هو الحمی و فی روایة احمد بن ابی عبد الله البرقی یذهب بالوباء و هو الضعف
قال الله تعالی و لا تنیا فی ذکری ای لا تضعفا مکاحل جمع مکحل است بضم میم
و حاء مهمله و آن سرمه دانست و مداهن جمع مدهن بضم میم و هاء و فتح میم نیز
یعنی ظرف دهن و در اردو عوامست چو شیشه که بآن ادهان میکنند
و عاج اسم استخوان فیل است و بیاع آنرا عواج خوانند چنانچه در مجمل
اللغة ابن فارس و صحاح جوهری و اساس زمخشری و غیر آنها مذکور است
و از سیبویه نقل کرده اند که عواج صاحب عاج است و آنچه بعضی گمان کرده
اند که عاج جمع است و مفرد آن عاجه است و همچنین از غلطات عجیب است و ذکر
و هم عجیب تر مسئلة آنکه زنان بجهة تزیین موی دیگری را با موی خود
وصل میکنند حرام است و تحریم آن نسبت بفاعل و قابله در سنت
نبویه ص و از احادیث و صایاء معصومین علیهم السلم وارد و ثابت است و
منشاء تحریم نجاست موی نیست بلکه از باب تغییر خلقة الله است و داخل
در تحت عموم و المغیرین لخلق الله است و شیخ شهید در ذکری آورده
است که بعضی چنین گفته اند که حکم بتحریم از این جهة نیست که اگر موی
اجنبیه باشد نظر کردن در آن حرام خواهد بود بلکه از جهة آنست که
کاکر زنی که موی غیر را با موی خود وصل کرده است مزوجه نباشد محل
تهمت خواهد بود و اگر مزوجه باشد در مقام تدلیس خواهد شد و نیز از
آن گفته است که بنابر این توهم که سبب حرمت مزوجه را تدلیس است بر زوج
خود لازم می آید که هر گاه از جانب زوج اذن حاصل شود این عمل حرام
نباشد پس حق آنست که گوئیم مستند حکم تحریم این عمل ورود نص

ومنه عدم جواز خلق الله است و تدلیس در صبغة الله تعالی است نیز
در حدیث شریف نبوی صلعم وارد شده که لعن الله الواصلة والمتوصلة والواشمة
والمستوشمة والواشرة والمتواشرة والنامصة والمتنمصة و در بعضی از نسخ
بجای الواشرة والموتشرة آمده است و در ذکری مسکوبه و فی روایة بدل
الواشمة النامصة والمستنمصة للشعر و غرز الیدی بالابرة و ابنا عرض
و ترقیق الاسنان و تنمیص الشعر فی الفاعلة والقابلة لا لطاعة النفس و اصله
نام بچاستکه فاعل وصل موی زنی با موی دیگری شود و متوصله زن
که قابل این فعل و طالب فعل آن باشد همچنین واشمه فاعله فعل وشم
و مستوشمه قابل آن و وشم بفتح واو و اسکان شین است که بنا بر ازرق
برچنین سوزن زدن در موضعیکه از بدن ایشان محل آن را بسرمه یا نیل
پر کردنست و بر همین قیاس واشره و مستوشره فاعله و قابله وشر است که
بسکون شین معجمه بعد از واو مفتوحه و بعد از آن راء مهمله یعنی تیز کردن
و تیز نمودن دندان زن سوهان یا آلتی دیگر و بمعنی موتشره از باب
افتعال و مستوشره از باب استفعال یکیست علمای لغت گفته اند اصل
وشر اشر است بهمزه مفتوحه و شین معجمه ساکنه و بعضی گفته اند
اشر و وشر دو لغت بیک معنی و همچنین مفاد لعن نامصه و متنمصه
از باب تفعل یا مستنمصه از باب استفعال تاکید بقولت از فاعلیة
و قابلیة فعل نمص با اسکان میم متوسطه میانه نون مفتوحه و صاد مهمله
یعنی کندن موی از ناصیه و جبین و صدغ و خد و غیر آنست یا
و منقاش یا ریسمان یا آلتی از آلات نتف مسئله نتف موی از اطراف
بمنقاش مستحب است و از ابی عبد الله الصادق علیه السلام در کافی و فقیه مروی
شده که سبب حسن و نضارت و صفاء است و استحباب آن عام است مرد و
و زنان را و اختصاص بعضی بدون بعضی ندارد اما طول ذختان از اصول

دین

دین و سنن حنیفیه دین اسلام است در حق ذکور واجب و در حق
اناث از مکارم و آداب است و در اصول معتبر حدیث ثابت و در مکاتبه
صحیحه عبد الله ابن جعفر حمیری وارد است که ان الارض تعج الی الله تعالی
من بول الاغلف تعج بفتح عین و جیم مشدده از ضجیج است بمعنی جزع نمودن
و فریاد کردن و نالیدن و استغاثه نمودن است و در روایت دیگر ان الارض
تنجس من بول الاغلف اربعین صباحا تنجس یا بصیغه مضارع معلوم
باب انفعالات بسکون نون و تشدید سین از نحاس بضم حاء مهمله
شوم و شامت و سوء حال و انقلاع و انهدام یا از نجس بفتح بمعنی ضد
خیر و ناپاکی یا بتشدید نون مفتوحه و کره ما که مضارع باب تفعیل
باشد از نحوست یا بصیغه مضارع مجهول از نجس بفتح یا و موحده و حرکت
خاء معجمه بمعنی نقص خط و خطاء در صبور در طائفه از نسخ کافی بجای نجس بضم و تاء
مضارعه و فتح نون و جیم مشدده مطبوع بر صیغه مجهول از باب تفعیل از
نجاست و نجس با ضم آنست که ختان صبی پیش از بلوغ واجب و تاخیر
تا وقت بلوغ خطا یا قتال مر فی التحریم و اگر ولی تا وقت بلوغ تاخیر ختان کرد
باشد بر صبی بعد از بلوغ واجب است علی الفور که خود را مختون سازد بلا فصل
سنت رسول صلی الله علیه و آله مختون و ختنه متولد شده است اجماعا و
همچنین ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین علی الاصح و در باب النوادر
که آخر ابواب کتاب من لا یحضره الفقیه است موثقه علی بن الحسین ابن فضال
عن ابیه عن مولانا ابی الحسن علی بن موسی الرضا علیه السلام در علامات امام مفترض الطاعة
حدیث وارد و از جمله آن علامات معدوده این است که فرموده و یلد مختونا
و یکون مطهرا یلد یا یلدا یعنی متولد است از باب مجاز لغوی یا در اسناد لغوی
یا در اسناد تجوز شده از باب مجاز عقلی مثل یطیر الطائر و یجری النهر به معلوم
که در حقیقت طائر متحرک است نه طیر و جاری آب نهر است نه نهر و مجاز عقلی در کل

ارباب بلاغت مشوق از الشنیعات وانی تجویز عقلی مخصوص در امثال منکر
الورود است و نیز فرموده است و یکون محدثا و یستوی علیه درع رسول الله صلی
الله علیه وآله ولا یرى له بول ولا غائط لان الله عز وجل قد وکل الارض بابتلاع
ما یخرج منه محدث بفتح دال المشدده بصیغه مفعول آنست که آواز و سخن
ملائکه بشنود بدون آنکه در نظر او بنی صورت و متمثل شود و آنکه امام علیه
ما رسول خدا نشود باشد در خاصیت آنکه زمین ابتلاع نماید نجو او را چنانچه
در حدیث فرموده است مطابق است تا منافی بعضی از احادیث و دلایل اصول
اخبار اهل بیت علیهم السلام است که در ایام حرب صفین زمین بحضرت امیر المؤمنین
علی علیه السلام را نیز ابتلاع نموده و در تفسیر مشهور بعسکری که بمولانا صاحب الامر
علیه السلام منسوب است حدیثی مطول مشتمل بر حکایت آن حال علی التفصیل مذ
کور شده و من مکرم صاحب آن تفسیر چنانچه محمد بن علی بن شهرآشوب
رحمه الله در معالم العلما آورده و هم در حواشی کتاب نجاشی و کتاب رجال
شیخ تحقیق کرده ام که حسن بن خالد برقی است برادر ابی عبدالله محمد بن خالد
برقی است و عم احمد بن ابی عبدالله برقی و باتفاق علما ثقه و مصنف کتب معتبره
بوده است و در معالم العلما گفته و هو اخو محمد بن خالد و من کتبه تفسیر
العسکری من املاء الامام علیه السلام اما تفسیر محمد ابی القاسم المفسر الاسترآبادی
که از مشایخ روات ابی جعفر ابن بابویه است و علمای رجال او را ضعیف
الحال شمرده اند تفسیری است که آن از دو مرد مجهول الحال روایت کرده
است و ایشان با بی الحسن الثالث الهادی العسکری علیه السلام اسناد
کرده اند و بعضی قاصران نا مشهور آن اسناد را معتبر پنداشته اند و حقیقت
حال آنکه آن تفسیر موضوع و بابی محمد سهل بن احمد الدیباجی مسند و برمنا
کیر احادیث و اکاذیب اخبار محتوی و مشتمل و اسناد آن با امام
معصوم مختلق و مفتری است و آنچه متوهم این قصیر توهم کرده بود که شاید

جز

تفسیر عسکری تفسیر علی بن ابراهیم بن هاشم القمی بوده باشد نیز وهم است
کاذب و خیال باطل منبعث از قلت بضاعت و نقصان ممارست و ضعف
اطلاع بر کتب علم رجال و باید دانست که علمای عامه نیز تفسیری دارند که
آن را تفسیر عسکری میگویند و در تصانیف خود از آن نقل میکنند و بر آن
اعتماد دارند و مصنف آن ابو هلال العسکری است که صاحب آن تفسیر و دیگر
مصنفات چنانچه در معرب و معرب و غیره مبین است و عسکر محله ای
است در مصر و بصره و نیشابور و موضعی در جندیشابور و نام و اسم
من رأی نیز هست و مقام حضرت صاحب الامر علیه السلام محله سنت است
که چون مولود در روز هفتم واقع شود و همچنین تسمیه و حلق ذکر کرده
و عقیقه و سید مرتضی رحمه الله عقیقه را واجب میدانند بر ولی و اصحاب
اصح است چنانچه قول مشهور است و حضرت ابی عبدالله الصادق علیه السلام
العقیقه واجبه و کل مولود مرتهن بالعقیقه محمول است بر تاکید استحباب
اگر مولود بالغ شود و ابن بابویه عقیقه نشده باشد مستحب است بر او که از
خود عقیقه کند و همچنین اگر در نوع عقیقه شک داشته باشد چنانچه از کتاب
عبدالله بن سنان از عمر بن یزید از ابی عبدالله الصادق با آن ناطق است و
نزد من اقرب آنست که ترتیب میان حلق راس و ختان و عقیقه معتبر
و آنچه بعضی اعلام الاولویه همین تقدیم تسمیه است بر عقیقه چنانچه از اخبار
مستفاد میشود و صحیحه ابی عمیر از طریق دیگر محمد بن مسلم در کافی از حماد بن
دراج قال سألت ابا عبدالله علیه السلام عن العقیقه والحلق والتسمیه بایها یبدأ
قال یصنع ذلک کله فی ساعة واحدة و ابن حمزه در عدم ترتیب صریح است
و ابو جعفر ابن بابویه در فقیه گفته و مؤید روایت محمد بن مارد عن ابی عبدالله
قال سألته عن العقیقه فقال شاة او بقرة او بدنة ثم یسمی و یحلق رأس المولود
یوم السابع و یتصدق بوزن شعره فضة او ذهبا وان کان ذکرا عق

عنه وكذا ان كانت انثى يعق عنها انثى وثقه وصحيح است وبعضى گفته اند
تقديم حلق رأس بر عقيقه مستحب است وشارح لمعه قدس سره اين را
را از ابى عبد الله عليه السلام مدرك اين حكم ساخته است قال قلت له بأى ذلك نبدأ
فقال يحلق رأسه ويعق عنه ويتصدق بوزن شعره ويكون ذلك فى مكان
واحد ومرحوم مسكويه ابن شيخ دلالت بر ترتيب ندارد بلكه مفاد منطوق
نفى ترتيب است واثبات حلق رأس وعقيقه فى وقت واحد بالكلام
خبر موثق است وظاهر صحيحه عبد الله بن سنان از طريق كلينى عن ابى عبد الله
قال يعق عنه ويحلق رأسه وصحيحه ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام يعق عنه ويحلق
رأسه وصحيحه حفص الكناسى عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال الصبى اذا ولد عق
عنه وحلق رأسه وموثقه سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلام الصبى يعق عنه
ويحلق رأسه وصحيحه صفوان عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام فى المولود
قال يسمى فى اليوم السابع ويعق عنه ويحلق رأسه وحسنه على بن ابى حمزه
عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا ولد لك غلام او جارية فعق عنه يوم
السابع شاة او جزورا وكل منها واطعم وسمّ واحلق رأسه وصريح
صحيحه محمد بن مارد وغير ذلك من الاخبار مدلول همه افاده تقديم
عقيقه بر حلق رأس ميكنند ولهذا ابو جعفر كلينى عقيقه را مقدم داشته
وگفته باب انه يعق عن المولود يوم السابع ويحلق رأسه وبالجمله
حمل روايات بر تخيير تقديم وتاخير اولى واقرب است مسئله اگر مردى كافر
اسلام بياورد ومختون نبوده باشد اختتان بر او واجب است اگر چه
كبير السن شده باشد واگر زنى اسلام بياورد خفض او مستحب است
واگر مسلم بالغ بوده باشد وغير مختون فوت شود اختتان او ولى نيست
اماد تحتيه ثلثه اتصال اسباب باطن خلاف وظاهر بعضى واجب است
على الاصح مسئله قنزع بسكون نون قاف وزاء مضمومتين

قبل از

قبل از عين مهمله يعنى كاكل گذاشتن در حلق رأس مكروه است مطلقا
صبيان را ومردان را چنانچه از حضرت امير عليه السلام روايت كرده فرموده صبيان را
صبيان را كه قنازع داشت پيش رسول خدا صلعم آوردند كه از براى او دعا
كند حضرت از دعا در حق او ابا فرموده وامر كردند تراشيدن قنازع او را ومثله
اگر موى سر را نتراشند ويكجا را نگذارند دراز شود افتد كه شبيه گوش باشد
وفرق آن مستحب است وفرق شعر بفتح فاء واسكان راء عبارتست از موى
را دو شعبه كردن وهر شعبه را از ديگرى جدا ساختن حضرت رسول
خدا صلعم فرموده اند كه من اتخذ شعرا فليحسن ولايته او ليجزه واز ابى عبد الله
الصادق عليه السلام روايت كه من اتخذ شعرا ولم يفرقه فرقه الله بمنشار
من نار وشعر حضرت رسول خدا صلعم بحد عنبه سيد كه فرق با يك ديگر
هرگز اعتقاد نكنيد كه از شحمه اذن مبارك بگذرد وصدوق در فقيه گفته
وكان شعر رسول الله صلعم وفرة لم يبلغ الفرق ووفره بفتح واو وسكون فاء
دنبالت از موى سر كه مجتمع شده باشد تا اذنين واز حد شحمه اذن
نگذشته باشد وآنرا جمه نيز نامند بجيم مضموم وميم مشدده اسناس
مشهور ومرويست كه اما متهاد سنن حنفيه كه كلماتيرا در آيه كريمه و
اذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات بآن تفسير كرده اند ده امر است پنج
امر در سر مضمضه واستنشاق است وسواك وفرق شعر وقص
شارب وپنج امر در بدن قص اظافير وحلق موى عانه وازاله شعر ابطين
وختان واستنجا مضمضه واستنشاق وسواك در ابواب وضو ازاله
شعر عانه وابطين در آداب استحمام مى آيد وخضاب نيز از مسنونات
است ودر باب استحمام مى آيد واكتحال در وقت خواب بسرمه كه از سنگ
اثمد بوده باشد سنت است ووترا اوترا تاسيا بالنبى صلعم اثمد بكسر همزه و
ميم وبوزن احمد وبفتح همزه وضم ميم لغات مختلفه صحيح است واز ابى عبد الله

الصادق ع در حمّام راست چهار مرتبه و در حمام واجب سه مرتبه که مجموع
هفت مرتبه بوده باشد روایت وارد شده است و قراهت وجودت
مرکوب از مستحبّات دین است و حسن وجه و نظافت و جامه ملوّن مستحبّ
و استحباب آن در روایات ثابت است و اظهار نعم الهی و تزیین بزینت
مباح که الله تعالی بانعام آن تفضّل کرده اظهار نعمة الله تعالی سنّة
و علما را تجمّل کردن جهة تعظیم علم و وقع دین در خواطر عوام مستحبّ
و استعمال طیب و طیب در عطریات در اوقات نماز و دعا خصوصا
در روز جمعه در وقت دخول مسجد و مجلس علما سنّت رسول خدا ص
مستحبّ است و منشاء استعمال زینت عبادت و استجلاب و استجابت دعا
انشاء الله تعالی نا بعضا ذ فی دخول الحمام و آداب الاستحمام اسوة ما
شرائط بذلک اسلس بنا و اتخاذ و بیع و ابتیاع و اجاره و استجاره حمام
مکروه نیست و هیچکس از فقهای خاصّه و عامّه غیر از احمد بن حنبل بنا
و ابتیاع و اجاره حمام را مکروه نگفته و مولای ما ابو جعفر الباقر علیه السلام
حمام ملک خود داشته است و استحمام سنّت مؤکّد است چه ثابت شده است
و همچنین حضرت امیر المؤمنین علیه السلام مواظبت بر دخول حمام و استحمام داشته
و در بعضی ترغیب و حثّ بر آن فرموده که نعم البیت الحمام تذکّر فیه النار و یذهب
بالدرن و تذکر بصیغه مؤنث مجهول و نار مرفوع آنست د و ذم و یذهب
بصیغه مذکر مجهول و درن بمعنی چرک و وسخ و چرک بدن و نجاست و همچنین
حدث را نیز مثل جنابت و غیر آن شامل است و همچنین سید الساجدین ع
مواظبت استحمام فرموده و ابو جعفر الباقر ع داخل حمام ملک
خود میشد و استحمام بآن حمام میکرد در کافی در صحیحه ابن ابی عمیر از رفاعة
ابن موسی عن ابی عبد الله الصادق ع روایت شده قال قال رسول الله ص الحمام
یهتک الستر و یذهب بالحیاء و یبدی العوره مراد از آن منع است از دخول

حمام

حمّام بی مئزر چنانچه در تتمّه حدیث صادق ع از طریق دیگر فرموده و نعم البیت
الحمام یذکّر حرّ النار بر آن دلالت دارد و ابو جعفر کلینی در کافی
از صادق علیه السلام روایت کرده که بئس البیت الحمام یبدی العورة
و یهتک الستر کلام حضرت امیر نیست بلکه قول خلیفه ثانی است و مردم بر
حضرت امیر نسبت کرده اند مسئله دوم تا نزد داخل حمام با بی ازاری که ستر
عورت باشد در وقت عذری مثل جنابت و حیض و نفاس جایز است
و مکروه نیست با جماعت و همچنین بی عذری جایز است از برای تنظیف و تحسین
بدن و بقول احمد بن حنبل بیعذری جایز نیست و ابن ظاهریه که در حدیث شریف
رسول ص از آن وارد است و شیخ شهید در ذکری گفته و لتمنع منه النساء
الا مفردات و علیه نهی النبی ص مسئله قول شیخ مفید رحمه الله در
موضعی از مبسوط آنست که زنان ذمّیه را از یهودیات و نصرانیات و
مجوسیات جایز نیست که بدن زن مسلمه را ببینند حتی وجه و کفین
و بر مسلمه واجبست که وجه و کفین و جمیع بدن خود را از نظر زنان ذمّیه بپو
شاند همچنانکه از مرد اجنبی بپوشانند واجبست چه در تفسیر آیه که
در مقام استثنا او نسائهنّ فرموده است و این اضافه زن ذمّیه را شامل
نیست چنانچه از ابن عباس مرویست و مشهور بین اصحاب قدس الله اسرارهم
آنست که حرام نیست بلکه جایز است اگر چه مکروه باشد و نسائهنّ عبارت
از زنانیکه اهل خدمت باشند از اماء و اما چنانچه در کشاف مذکو
رست و متبحر در شرح قواعد گفته اصحّ قول مشهور است و بنابر قول
مشهور اقوی و قول شیخ طوسی لوطت زنان مسلمانند در حمام با
زنان یهودیه و نصرانیه و مجوسیه داخل شود و با ایشان مجتمع بودن بقول شیخ
طوسی حرام است و بقول مشهور مکروه هر چند اماء باشند و مسئله ششم
مسئلة خنثی که مشکل بوده باشد دیدن او مرد اجنبی و زن اجنبیه را و دیدن

هر مرد اجنبی و زن اجنبیه او را حرام است اجماعا پس اولی آنست که با مردان
اجانب در حمام مجتمع نبودن و نه با زنان اجنبیات مسئله ولی صبی ممیز
بالغ واجبست که در حمام میزر بر او ببندد و نگذارد که مکشوف العوره باشد
چه عورت او بمنزله عورت حیوانات نیست و اصح آنست که خصی مطلقا
خواه مجبوب باشد و خواه ممسوح باشد بعد بنی مالک خود و بنی مالکه
او را حرام است پس جایز نیست که با مالک خود داخل حمام شود هر چند هر دو
با میزر و مستور العوره بوده باشند مسئله اصح و اشهر آنست که بر مسلم نگاه کردن
عورت مسلم و کافر مطلقا حرام است و بعضی بر آنند که از عورات مسلم و کافر
واجب است پس با کافر که بی میزر بوده باشد داخل حمام بودن حرام است
در روایتی از ابی عبدالله الصادق علیه السلام وارد شده که کافر بمنزله بهایمست و نظر
کردن بعورت او جایز است قال فی الفقیه روی عن الصادق علیه السلام انه قال
انما اکره النظر الی عورة المسلم فاما النظر الی عورة من لیس بمسلم مثل النظر
الی عورة الحمار و در کافی نیز باسناد صحیح از ابن ابی عمیر عن غیر واحد عن
ابی عبدالله علیه السلام قال النظر الی عورة من لیس بمسلم مثل نظرک الی عورة الحمار مسئله
مکروهست که پدر و پسر خواه کبیر و خواه صغیر ممیز با هم داخل حمام باشند
اگر چه میزر بسته باشند و این کراهت درباره غیر معصوم ثابت است چه ابو جعفر
الباقر با پدر معصوم خود سید الساجدین علیهما السلام بوده اند و حدیث سکونی
صریح درین معنی است مسئله اکراه در پوشیدن متعمدا مکشوف العوره
غسل کنند در ذکری گفته اشبه صحت غسل است از جهت صدق حصول الغسل
و هر چند منهی عنه از حقیقت غسل و بعضی حکم ببطلان غسل کرده اند و
نو در فتوی بر قول ذکری است مسئله در قلیلین آب بی میزر بودن مکروه است
و در حمام آب بی ازار غسل کردن مکروه هست و این کراهت بحمام و غیر
حمام اختصاص ندارد بلکه در جمیع حیاض و انهار ثابت است و بعضی گفته
حلبی
حیث ان للماء اهلا و سکانا و در فقیه و غیر آن از رسول خدا صلی الله علیه و آله مرویست که
خادم حمام در حلق تنگ هیچکس با شد بجا نازد و غسل کردن مکروه و استار میزر
سنتست چه رسول خدا صلی الله علیه و آله بعمل آورده است و فرموده است ان الله لیحب
ان یستحیی منه الناس و در فقیه گفته و نهی النبی صلی الله علیه و آله عن الغسل تحت السماء الا بمیزر
و نهی عن دخول الانهار الا بمیزر در خبر پوشیدن ... له ذم است بل ابی
نقل ابی عبدالله الصادق علیه السلام ... من العورة و اصح آنست که ... تا کعب
است که ستر آن و بعضی از آن ماموربه است و در حدیث وارد شده که هر عضو
را زنائی باشد نگاه کردن چشم زنای اوست و حق سایر بودن زنای عورتست
و در فقیه گفته و سئل الصادق علیه السلام عن قول الله تعالی قل للمومنین یغضوا من ابصارهم
و یحفظوا فروجهم فقال کل ما کان فی کتاب الله تعالی من ذکر حفظ الفروج فهو من
الزنا الا فی هذا الموضع فانه للحفظ من ان ینظر الیه مسئله در ستر عورت معتبر است
که لون و حجم مستور شود پس پوشیدن چیزی که حاکی حجم و شکل بوده باشد کافی نیست
و اسم ساتر بر آن صادق نمی آید علی الاشبه مسئله در حدیث وارد است که
از انکه مستحب در حمام بر کسی سلام کنند و حمل آن بر مخصوص بکسی که عریان و بی
ازار بوده باشد مستحب است بدلیل آنکه امام موسی کاظم علیه السلام در حمام سلام
کرده در حالتی که موتزر بوده است و در فقیه گفته و قال عبد الرحمن بن مسلم
المعروف بسعدان کنت فی الحمام فی البیت الوسط فدخل ابو الحسن موسی بن جعفر علیهما السلام
و علیه ازار فوق النوره فقال السلام علیکم فرددت علیه و دخلت البیت الذی
فیه الحوض فاغتسلت و خرجت و فی هذا اطلاق فی التسلیم فی الحمام لمن علیه میزر
و النهی الوارد عن التسلیم فیه لمن لا میزر علیه مسئله قرائت قرآن مجید بقصد
قربت و خلوص نیت در حمام کسی که با میزر باشد و توحید و تمجید ... میکند
مجوز است و ... حضرت ... از مخصوص است بکسی که عریان بوده باشد چه
صدوق و ثقة الاسلام ابو جعفر کلینی باسناد صحیح روایت کرده عن محمد بن مسلم عن ابی عبدالله علیه السلام

قال سألنا ابا جعفر عليه السلام كان امير المؤمنين عليه السلام ينهى عن قراءة القرآن
في الحمام فقال لا انما نهى ان يقرأ الرجل وهو عريان فاما اذا كان عليه ازار فلا
بأس و بسند صحيح روايت كرده الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا بأس للرجل ان يقرأ
القرآن في الحمام اذا كان يريد به وجه الله و لا يريد ينظر كيف صوته مسئله ناشتا
شرب كردن در حمام منع نيست بدليل صحيح علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن
اقرأ القرآن في الحمام وانكح قال لا بأس استعمال حنا مستحب [illegible] آن بوده
مكروه است و نيز محمد بن [illegible] در جامع كافي روايت كرده باسناد صحيح عن عبد الله
ابن محمد الجعفي قال عن سليمان الجعفري قال مرضت حتى ذهب لحمي فدخلت على الرضا
فقال ايسرك ان يعود اليك لحمك فقلت بلى فقال الزم الحمام غبا فانه يعود اليك
لحمك واياك ان تدمنه فان ادمانه يورث السل و نيز روايت كرده في الصحيح
و نيز روايت كرده عن سليمان الجعفري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال الحمام يوم
و يوم لا يكثر اللحم و ادمانه يذهب شحم الكليتين مسئله دخول بر ريق يعني
ناشتا مكروه هست و مستند روايت رئيس المحدثين است در كافي از علي بن
الحكم عن رفاعة بن موسى عمن اخبره عن ابي عبد الله ع انه كان اذا اراد دخول الحمام تناول
شيئا فاكله قال قلت له ان الناس عندنا يقولون انه على الريق اجود ما
يكون قال لا بل يؤكل شيء يطفئ المرارة و يسكن حرارة الجوف و از مرسلة فقيه
است و قال ابو الحسن موسى بن جعفر ع لا تدخل الحمام على الريق و لا تدخله حتى
تطعم شيئا و همچنين با امتلاء از طعام دخول حمام مكروه هست بدليل حسنه
منهال بن الوليد الخباط از طريق جامع كافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال
لا تدخل الحمام الا و في جوفك شيء يطفئ عنك وهج المعدة و هو اقوى للبدن و لا تدخله
و انت ممتلئ من الطعام و در فقيه ذكر كرده از صادق ع دخوله على البطنة يهيج
البلغم مسئله در حمام بر پشت خوابيدن و تكيه كردن مطلقا مكروه هست چه
تكيه كرده و اميكند و دست و پا را بخزف ماليدن على الاطلاق مكروه هست

وسبب

وسبب جذام و برص است در كافي بطريق صحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله
قال امير المؤمنين ع يقول لا يستلقين احدكم في الحمام فانه يذيب شحم
الكليتين و لا يدلكن رجليه بالخزف فانه يورث الجذام و نيز از طريق كافي
عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال لا تضطجع في الحمام فانه يذيب شحم
الكليتين و در مراسيل فقيه از صادق عليه السلام لا تتك في الحمام فانه يذيب
شحم الكليتين و لا تدلك بالخزف فانه يورث الجذام نعوذ بالله تعالى منها
بتاريخ شهر شعبان المعظم في سنه هزار و سيصد و ده از اتمام اين نسخه
تا تمام فارغ شد علي بن العباس الشاهرخي الهراتي في كربلاي معلاه زاد الله
شرفا و فخرا

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی عرفنا نفسه بانه خالق السموات والارضین وما فیهن و
وان له رضا وسخطا وان الاولی به تعالی ان یخلق لنا معلما یدلنا علی الصلاح
والفساد وما فیه سخطه ورضاه کل ذلک بالهام فطری الهی کما قال الحکما
الطفل یتعلق بثدی امه بالهام فطری الهی فانه ان لم یعرفنا نفسه لم نعرفه
وعرفنا نبیه بارساله الینا وخلق المعجزة علی یده فان لم یعرفنا نبیه لم نعرفه
قط وعرفنا الحجة بقول نبینا فانه ان لم نعرفنا الحجة ضللنا عن دیننا وامرنا
بسؤال الحجة فیما لم نعلم لیهلک من هلک عن بینة ویحیی من حی عن بینة والصلوة والسلام
علی سید المرسلین واشرف المنذرین وعلی آله الهادین لکل قوم الی یوم الدین
پس میگوید فقیر کثیر القصور والتقصیر مؤلف این رساله شریفه که چون بتوفیق رب
العزة همواره عنایات بیغایات پادشاهانه از بارگاه فلک اشتباه سلسله
علیه عالیه مقدسه خاقانیه قطبشاهیه متع المؤمنین بدوامها الی قیام
الساعة نسبت بعام وخاص سیما مقدسین از علماء و فرقه ناجیه جعلها الله
الله تعالی الظهور رسیده وبرکات افاضات نامتناهیه آن سلسله مطهره
مبارک چند رساله است که تعلیم وتعلم احادیث منقوله بطریق ائمه طاهره
علیهم افضل الصلوة والسلام از ملک العلام در حرمین شریفین شایع
شده وسرایت ببلاد ایران نیز کرده و آثار ادعیه لازم الاستجابه ائمه طاهرین
علیهم الصلوة والسلام رحم الله امرءا احیا امرنا در حق آن سلسله علیه خاقانیه
از پرده غیب بمنصه ظهور جلوه گر گردیده ودر مقام وقت شریفه و ملاء
طرفات لطیفه که از نتایج مبادرت ومجانبت [illegible]
علامه علماء الزمان نادرة العصر والاوان نواب معلی القاب سلطان
السادات والعلماء والاتقیاء والنجباء [illegible] الممالک الاسلام مقتدی
الانام خلف صدق خیر الانام محمد آبا واجداده الکرام علیهم افضل الصلوة
والسلام سید المحققین وسند المدققین وقدوة المقدسین الصدر الاعظم

والمخدوم المعظم سمی جز اجداده متع الله المؤمنین بطول حیاته نزول
اجلال فرموده بود برکات و ثمرات تصریح باین معنی واقع شده بود که نواب
کامیاب پادشاه دین پناه خسرو جمشید ابتناه سپهر سوار معمار عدل
واحسان اعدل الکاسرین وخاقان المؤید من السماء المنصور علی الاعداء
الغازی فی سبیل الله المجاهد فی الله ظل الله فی الارضین مهد ارکان الملک
والسلطنه رافع رایات العدل والاحسان ناشر رایات النصفه والامتنان
السلطان بن السلطان والخاقان بن الخاقان المنظور بانظار الملک المنان
محمدا بالسنة العالمین امین الله فی الارضین قطب الحق والدین الذی
شاه عالم وعالمین در این سلسله مقدسه علیه خاقانیه مؤیده موفقه
از جانب رب العزة مخصوص بعنایات بیغایات ربانیه وتائیدات صمدانیه
شده اند واز جمله عنایات ربانیه مخصوصه با آن نواب همایون اشرف
اقدس اعلی خلد الله ملکه وسلطانه وافاض علی العالمین بره واحسانه
آنکه ذهن وقاد وخاطر نقاد وفطرت علیه وفطنت منقبه آن نواب
اعلی بجمیع علوم مناسبت تام دارد وهدایت سن وعنفوان شباب بیمو
فیضات رب العزة حاوی معظم کمالات دنیویه واخرویه وصفات ملکیه
علمیه وعملیه شده اند وذلک فضل الله یؤتیه من یشاء و بوداعی تدین
آن سلسله علیه خاقانیه شکر اجم پادشاهانه تدبیر وصیت وعنا
بیغایات شاهانه آن در هنگام اختر برج سعادت وبختیاری و درج یتیم
گوهر درج سلطنت وکامکاری ودعای خلود دولت روز افزون ابد مقرون
آن بمقتضای عقل لازم وبقانون شرع شریف متحتم بود در خاطر فاتر گذشت
که انموذجی از غوامض مسائل حکمیه وکلامیه ومنطقیه واصولیه وعربیه
جمع کند وختم آن بر طرفی از ادعیه ماثوره که در کتب معتمده صحیحه از ائمه
طاهرین علیهم السلام نقل شده نماید وآن را بمجلس شریف ومحل منیف آن

نواب

نواب کامیاب خاقان الخاقانین سلطان المشرقین جامع الفضیلتین حائز المنقبتین
لسمیه ادامها فی السلطنه والاقبال بحق وجوده عالیا وبناء قواعد النصفه والا
جلال القائمه سامیا گذراند چون الفت طبع شریف بلغت فارسیه بیشتر از عربیه است
تحریر این انموذج بلغت فارسیه شد وچون ما بین قصد مؤلف شد که بمطالعه شریف
آن نواب اقدس اعلی خلد الله ظلال سلطانه علی مفارق اهل الایمان
الی انقراض الزمان مشرف شود مسمی به انموذج نامه شاهی شد وچون این رساله
در طریق خاصه بمنزله کتاب اربعین فخر رازی است در طریق عامه مرتب بر
چهل فایده شد فایده اول در تقسیم افاضل باشراقیین وصوفیه ومتشرعین
ومشائین ومتکلمین واخذ این از معصومین ودر تقسیم متکلمین باشاعره
ومعتزله باصولیین امامیه بدانکه مطلب اعلی ومقصد اقصی معرفت
حضرت حق سبحانه ومعاد است وتعبیر از این معنی در آیات کریمه بایمان بالله
والیوم الاخر شده وحضرت شریف امیر المؤمنین وامام المتقین صلوات الله علیه
وعلی آله الطاهرین رحم امرأ عرف انه من این وفی این والی این در این معنی
وارد شده وافاضل در تحصیل این مقام چند فرقه شده اند بعضی تحصیل
این مقام بفکر ونظر کرده اند بی طایفه اند این فرقه التزام این کرده اند که با
اصحاب وحی نگویند وایشان را متکلمین گویند از این جهت که فن کلام را
تصنیف کرده اند وایشان در وقت فکر عقلیه ودر فن کلام در مسئله کلام رب العزت
تطویل کرده اند ومذاهب مختلفه پیش گرفته اند وطایفه دیگر این التزام
نکرده اند وایشان را حکماء مشائین میگویند از این جهت که اوایل ایشان
در رکاب ارسطو میرفتند در وقتی که ارسطو وزیر اسکندر بود و بعد
نزدیک بود که اقتدا باسکندر نمیکرده ودر آن اثنا اخذ علوم از ارسطو کرده
وبعضی در تحصیل این مقام بریاضات نشسته اند وچند طایفه اند فرقه التزام
کرده اند که مخالف اصحاب وحی نگویند وایشان را صوفیه متشرعین

میگویند و طایفه دیگر التزام این نکرده اند و ایشان را حکمای اشراق
یین میگویند و افلاطون که استاد ارسطو است تعلیم و تعلم علوم دینی
و ریاضات کرده است و فرقه سیوم تحصیل اینمقام از روی کلام اصحاب عصمت
کرده اند و التزام این کرده اند که در هر مسئله که ممکن باشد عادة که
عقل در او غلط کند تمسک باحادیث اصحاب عصمت شوند و ایشان را
اخباریین میگویند و اصحاب ائمه طاهره علیهم الصلوة والسلام همگی
این طریقه داشتند و ائمه علیهم السلام ایشان را نهی کرده بودند از فن کلام
و از فن اصول فقه که از روی انظار عقلیه تدوین شده و همچنین
از فن فقه که از روی استنباطات ظنیه تدوین شده از این جهة
که عاصم از خطا منحصر است در تمسک بکلام اصحاب عصمت و لهذا
در فنون ثلثه اختلافات و تناقضات بسیار واقع شده چنانچه متأمل
و معلوم است که نقیضین حق نیستند البته یکی از ایشان باطل است و
تعلیم فن کلام و فن اصول فقه و فن فقه باصحاب خود کرده اند و آن فن
در کتبها از مسایل مخالفت دارد با فنونیکه عامه تدوین آن کرده اند
و اهل بیت علیهم السلام فرموده اند که در فنون ثلثه عامه آنچه حق است
از ما بایشان رسیده و آنچه باطل است از اذهان ایشان صادر شده
و طریق اخباریین تا آخر زمان غیبت صغری که ببعضی از روایات
هفتاد و سه و ببعضی از روایات هفتاد و چهار است شایع بود
میان افاضل امامیه بلکه در اوایل غیبت کبری نیز شایع بود اصحاب
ائمه علیهم السلام بعد از آنکه اخذ فنون ثلثه از اهل البیت علیهم السلام
کرده اند تدوین آن در کتب کرده اند که بامر ایشان تا در زمان
غیبت کبری شیعه اهل بیت در عقاید و اعمال بآن رجوع کنند و آن
کتب بطریق تواتر منتهی بمتاخرین شده و کتاب کافی که ثقة الاسلام محمد

ابن

ابن یعقوب کلینی قدس الله سره تالیف آن کرده است مشتملست بر فنون
ثلثه پس چون محمد ابن احمد الجنید العاملی بالقیاس و حسن ابن علی ابن ابی عقیل
العمانی المتکلم بظهور رسیدند و تقیه شدید بسته بود در زمان ایشان
در مدارس و خوانق و مساجد مدار بر تعلیم و تعلم طریقه عامه بود مطالعه
کتب کلام و اصول عامه کردند چون عادت تمام در فن اصول فقه و فن
کلام که از ائمه علیهم السلام منقول شده است نداشتند در بعضی از مباحث
فن کلام و فن اصول فقه موافقت با عامه کرده و اختیار طریقه مرکبه از
طریقه اخباریین و طریقه عامه کردند و بنای اجتهادات فقهیه بر آن نهادند
و بعد از ایشان شیخ مفید رحمه الله تعالی از روی غفلت و حسن ظن در
باین دو فاضل موافقت کرده و در کلام و اصول فقه سلوک طریقه مرکبه
از طریقه عامه و اخباریین کرد و از این جهة علماء امامیه منقسم شدند
باخباریین و اصولیین چنانچه علامه حلی در بحث خبر واحد از نهایه
ذکر کرده است و در آخر شرح مواقف و اوایل کتاب ملل و نحل نیز تصریح
بآن شده است و چون شیخ مفید استاد علم الهدی و استاد رئیس الطائفه
بود آن طریقه در میان افاضل امامیه شایع شد تا نوبت بعلامة المشارق
و المغارب علامه حلی رحمه الله شد و چون تبحر علامه حلی در علوم
از ابن جنید و ابن ابی عقیل و شیخ مفید بیشتر بود ایشان طریقه مرکبه را در
کتب کلامیه و اصولیه بسط و رواج بیشتر دادند و در اجتهادات فقهیه
بنا بر آن طریقه مرکبه نهادند و چون احادیث عامه از باب خبر واحد
خالی از قراین بود ایشان تقسیم احادیث کتب خود باقسام اربعه مشهوره
کرده بودند علامه حلی رحمه الله از روی غفلت احادیث کتب طائفه محقه
را باقسام اربعه تقسیم کرد با آنکه علم الهدی و رئیس الطائفه و ثقة الاسلام
و شیخنا الصدوق و غیرهم تصریح کرده اند باینکه اجماع طائفه محقه بر صحت

آن شده و بعد از علاوه مرحلی تمهید رعایت طریقه او کرد و بنا بر تصانیف
خود بر آن نهاد و بعد از ایشان سلطان المحققین شیخ علی رحمه الله تعالی
موافقت ایشان کرد و العالم الربانی الشهید الثانی رحمه الله تعالی نیز تمام
آن طریقه کرد تا آنکه نوبت باعلم العلماء المتاخرین فی علم الحدیث و علم الرجال
و اورعهم استاد الکل فی الکل میرزا محمد استرابادی [illegible]
رسید بعد از ایشان آنکه جمیع احادیث را بفقیر تعلیم کردند بفقیر
اشاره کردند احیاء طریقه اخباریین بکن و شبهاتیکه معارضه با آن
طریقه دارد دفع آن شبهات بکن و این معنی در خاطر میگذشت لیکن
رب العزة تقدیر کرده بود که این معنی بر قلم تو جاری شود بر فقیر بعد از
آنکه جمیع علوم متعارفه را از اعظم العلماء آن فنون اخذ کرده بودم
چندین سال در مدینه منوره سر بگریبان تفکر فرو میبردم و تضرع بدرگاه
رب العزة میکردم و توسل بارواح مقدسه ائمه معصومین میجستم و مجد
با احادیث و کتب عامه و کتب خاصه میکردم از روی کمال تعمق و
تدقیق و تامل تا آنکه بتوفیق رب العزة و برکات سید المرسلین و ائمه
طاهرین صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین باشاره لازم الاطاعه
امتثال نمودم و بتالیف فواید مدنیه موفق شدم و بمطالعه شریف ایشان
مشرف شد بعد تحسین این تالیف کردند و بنا بر موافقت گفتند رحمه الله
تعالی و اگر سائلی گوید که لازم می آید که جمع قلیلی از افاضل امامیه
که در بعضی از مسائل اصولی موافقت با عامه کرده اند فاسق باشند
جواب گوییم که لازم نمی آید از آنجهت که از ضروریات دین است این معنی
که غافل از حکم الله معذور است مادام غافل است و معلوم است که
جمع قلیلی از افاضل متاخرین امامیه که طریقه مرکبه را اختیار کرده اند غافل
بوده اند از اینکه این طریقه بدعت و در زمان جمیع فرق اختلاف

جماعه

بسیار در کتب کلامیه و اصول فقه و فتاوی فقهیه واقع شده چنانچه
مشاهد است و در میانه اخباریین امامیه در مسائل اعتقادیه
کلامیه و اصول فقه نزد محققین اصلا اختلافی نیست بلکه در مسائل فقهیه
بحسب اختلاف احادیث اهل البیت علیهم السلام از ایشان اختلاف وا
قع شده و جناب صادق علیه السلام فرموده است که احداث آن اختلاف میانه
ایشان من کرده ام باین طریق که فتاوی مختلفه بعضی از باب ضرورة
تقیه بایشان تعلیم کرده ام باین قصد که این طریقه در حفظ ایشان از
شر اعدا ادخل است و رئیس الطائفه قدس سره در کتاب عدة الاصول ذکر
کرده که حقیقت این اختلاف را در احادیث اهل البیت ع و اقوال مختلفه اخبا
ریین نیست از این جهت که بعضی الی فتوی از باب ضرورت تقیه است
و بعضی دیگر از باب اختیار و بیان واقع و از جمله نعمای رب العزة به
نسبت بفرقه ناجیه این است که هر که عمل کند در زمان غلبه اعدا باحاد
یث وارده از باب تقیه کند در دیوان رب العزة ماجور است و در اینجا
به همین اکتفا باین قدر کردیم تا سبب ملال نشود و انشاء الله العزیز در اوا
خر این رساله بنا بر طریقه خاصه و بنا بر طریقه عامه بر وجه تفصیل ذکر
فایده ای مهمه در تحقیق معنی نفس الامر و ذهن و خارج و وجود و ثبوت
و اشباه آن بر تو بدان ایدک الله تعالی که در میانه قوم در تحقیق معنی
نفس الامر اختلاف بسیار واقع شده و رسائل طویله در این باب تالیف کرده
اند و تطویل بلاطائل کرده اند و حق اینست که نفس الامر نفس شیء است
از این جهت که امر اینجا بمعنی شیء است و معنی اینکه شیء موجود است در
نفس الامر اینست که وجود او منوط است بفرض فارض و اعتبار معتبر
نیست همچنانچه معنی کلام قوم در تعریف جوهر باینکه جوهر موجود است
که قایم بنفس خود باشد اینست که قایم بغیر نباشد مثلا ملائکه میگ

طلوع شمس و وجود نهار محقق است در حد ذات خود نه خواه
فارضی موجود بشود یا نه وخواه فرض او کند یا نه ومعنی انکه شیئی موجود است
در خارج اینست که موجود است بوجود اصیل ومعنی وجود اصلی
آثار ناشیه است و نفس الامر اعم است مطلقا پس هر موجود در خارج
موجود است در نفس الامر وعکس کلیه صادق نیست ونفس الامر
اعم است از ذهن هم وجها از این جهت که کنه رب العزه در نفس الامر
موجود است ودر ذهن موجود نیست ومحالات که عقل اعتبار
کند قضایا کاذبه را مثل زوجیه خمسه پس زوجیه خمسه موجود است
در ذهن هست نه در نفس الامر و زوجیه خمسه وامثال آن را ذهنی فرضی
گویند و زوجیه اربعه موجود است در ذهن ونفس الامر وامثال
آن را ذهنی حقیقی میگویند وبیان ظروف ثلثه برین وجه از تحقیقات
محققین است وبدانکه ظروف ثلثه بر یک نهج نیستند از این جهت که نفس
الامر ظرف نسبت قضایا است وفرض ذهنی نیز وخارج وذهن ظرف نفس
وجودند ولهذا قوم تقسیم وجود که محمولات است بخارجی وذهنی
کرده اند و نیز خارج و ذهن ظرف ثبوت محمولات می شوند باعتبار
دیگر مغایر اعتبار اول که آن اعتبار نفس الامر است و فرض ذهنی ظرف
نسبت قضایا میشود واما وجود پس جمع کثیری از افاضل گمان کرده اند
که بمعنی هستی است وحق نزد فقیر این است که این صحیح نیست از این جهت
که وجود از مصادر متعدیه است وهستی از مصادر لازمه است و
مذهب حق این است که ثبوت وتحقق وحصول وتقرر وهستی همه یک
معنی دارند وحق این است که این الفاظ حقیقة در معدومات خارجیه
نیستند وتحقق عدم شیئ در نفس الامر بمعنی عدم تحقق وجود است در
نفس الامر همچنانچه معنی تاثیر عدم علت در عدم معلول عدم تاثیر وجود

اوست

اوست در وجود معلول وحق این است که معدومات لاشیئ محضند
ودر آن مرتبه بعضی از بعضی امتیاز ندارند وامتیاز بعضی از بعضی وقت
از بعضی فی نفسه کما هی حاصل میشود که ملاحظه موجود شوند وحق
این است که از برای وجود و ثبوت وتحقق وتقرر وحصول وکون
وهستی زیاده بر آن معنی که متبادر باذهان میکنند ومنکر کثرت شیئا
واجب و ممکنات که نفس ثابت نشده و عادت محققین از حکما و
متکلمین بر این جاری شده که در هر باب بحث کنند از امور یکه تحقق
آنها ثابت شده ولهذا اهل افلاک در هیئه ذکر کرده اند وهم قوای دوا
که در طب ذکر کرده اند وهم عناصر در طبیعیا ذکر کرده اند وحق اینست که ثبوت
مهیات واشخاص عین فعلیه آن مهیات واشخاص است وحق اینست
که معنی تاثیر فاعل در معلول اینست که نفس ماهیات ونفس هویات
شخصیه از قوه بفعل میاید یعنی ماهیات واشخاص را میکند واین جعل
را جعل بسیط میگویند وجمعی از حکما گمان کرده اند که معنی تاثیر فاعل
این است که ماهیات وهویات یعنی اشخاص را متصف بوجود میکند
همچنانکه صباغ ثوب را رنگ میکند واین را جعل مرکب میگویند
واین مذهب باطل است از اینجهت که اثر تاثیر خارجی میباید که در خارج
موجود باشد نه اتصاف بوجود ونه وجود واز این جهت که لازم میاید
که ماهیات واشخاص قبل از وجود فعلیة داشته باشند واین با
طل است واز جمعی از حکما مشهور است که وجود رب العزه جل جلاله
وعظم شأنه عین ذات مقدس اوست ووجود ممکنات عین ذات
ممکنات نیست وبخاطر فقیر میرسد که این فرق قول جمعی از حکما است
که گمان کرده اند که معنی تاثیر فاعل در معلول این است که ماهیات و
اشخاص را متصف بوجود میسازد ومنکر جعل بسیط شده اند واما

نزد محققین از حکما و علماء اسلام که ماهیات و اشخاص ممکنه را
مجعول بجعل بسیط میدانند وجود و ثبوت ممکنات عین تلک
ماهیات و فعلیه ما هو ثابت است بحسب ذهن و نفس الامر خارج
نیز عین ماهیات و اشخاص ممکنات بحسب خارج و نفس الامر بحسب
ذهن و معنی این که عین ایشانست بحسب خارج و نفس الامر اینست
که مجرد ذاتی که موجودات در خارج و در نفس الامر بحسب خارج
و نفس الامر بحسب صلاحیت انتزاع حکم وجود و ثبوت از نفس او
منتزع شود همچنانچه معنی این که وجود رب العزة و صفات رب العزة
عین او است این است که ذات مقدس صلاحیت این دارد که این
معانی از او منتزع شوند و همچنانچه بحسب تحلیل عقلی و تصور ذهن
وجود و صفات مغایر ذات رب العزة الله همچنین وجود خارجی معنای
ذات ممکنات و این مسئله نظیر آن مسئله است که در حکمت و در
کلام مقرر شده که معنی حمل این است که دو شیء که بحسب مفهوم
مغایرند بحسب ذات در خارج متحدند و بعد از این تحقیق و اقسام کرده
انشاء الله تعالی این را که معنی تحقق صفات انتزاعیه در خارج آنست
که خارج ظرف ذاتی شود که آن ذات صلاحیت انتزاع صفات
انتزاعیه داشته باشد و اگر فاضل دوانی در حواشی شرح جدید
تحقیق این مسئله باین طریق کرده که مجرد ذات رب العزة صلاحیت
انتزاع وجود و ثبوت دارد و مجرد شخص زید مثلا صلاحیت انتزاع
وجود از او ندارد از این جهت که جعل جاعل در جانب منشاء انتزاع
ماخوذ است بنا بر مذهب جمعی از حکما که ممکنات را مجعول بجعل
مرکب میدانند معقول است و بنا بر مذهب محققین از حکما و متکلمین
که ممکنات را مجعول بجعل بسیط میدانند معقول نیست از این

جهة

جهة که جعل جاعل علت منشائیت انتزاع است جزء منشاء انتزاع باید
منشائیت و منشاء انتزاع مجرد ذات زید است و این مقدمات نزد
اولی الالباب واضح است و حق نزد فقیر اینست که آن عبارت که از
حکما منقولست که الموجود اسوة حسنة فیما یوصف انتزاعا به صفات
اسوة حسنة به عین تحقیق است و این معنی از اخبار اهل البیت
علیهم السلم فهمیده میشود و فقیر بیان آن در حواشی اصول کتاب
کافی کرده ام و معنی آن عبارت اینست که مجرد ذات رب العزة همچنانچه
منشاء انتزاع وجود و ثبوتست همچنین منشاء انتزاع علم و عالم و قدرت
و قادر و حی و حیات است پس تحقق وجود و تحقق صفات در حق رب
العزة بریک نهج است اگر خواهی تحقق صفات را اصل کن و اگر خواهی
عکس آن کن و همچنانکه تحقق علم و قدرت و حیوة در خارج است
در مجرد ملاحظه ذهن همچنین تحقق وجود در خارج است در حق رب
العزة و در حق ممکنات نیز بتوضیح در کتاب اهل البیت علیهم السلام
تصریح باین واقع شده که رب العزة ماهیت و وجود دارد و معلوم است
که مراد اینست که هویت شخصیه رب العزة مغایر وجود است همچنانچه
هویات شخصیه ممکنات مغایر وجودند و معلوم است که تحقق و
جود در خارج مجرد ذات منشاء انتزاع است و معنی عینیت همین است
و انشاء الله تحقیق صفات عین ذات و صفات زاید بر ذات بعد از
این میکنیم و سؤالها است که بخاطر فقیر میرسید که این کلام سلطان
المحققین در اوایل تجرید در بحث وجود زیادته فی التصور اشاره است
باینکه تحقق وجود در خارج عین ذات موجود در خارج است یعنی مجرد
ذات زید مثلا در خارج منشاء انتزاع وجود است و بحسب خارج ز
یادتی بر ذات زید ندارد مثل زیادتی حرارت و برودت و همچنین

موصوف در خارج بلکه بادی وجود بر بنی بحسب ملاحظه عقل است
از این جهت که عقل تحلیل میکند بذات و وجود همچنانچه ذات
مقدس رب العزة منشاء انتزاع وجود است و نیز منشاء انتزاع علم
و قدرت و حی مدبر و حیوة و حیات و زاید حق وجود و صفات
بر ذات مقدس رب العزة بحسب تحلیل عقل و ملاحظه ذهن است
یعنی بحسب ملاحظه عقل دو مفهوم متمایز احدهما فی نفسه از
دیگری و شراح تجرید حمل این کلام بر این معنی کرده اند که اتصاف
زید مثلا بوجود خارجی در خارج نیست بلکه از توابع وجود
ذهنی زید است و لهذا اعتراض کرده اند باین طریق که چرا نتوان گفت
که مثل بعضی از صفات انتزاعیه خارجیه باشد و فاضل دوانی در
مقام جواب شده و استدلال کرده باینکه اتصاف زید مثلا بوجود
خارجی در خارج نیست بلکه از توابع وجود ذهنی زید است و حق
این است که هم چنانکه بدیهی است که اتصاف رب العزة بوجود خا
رجی و صفات در خارج بحسب نزد در ذهن بدیهی است که اتصاف
زید نیز بوجود خارجی در خارج است پس اینمطلب خلاف بدیهی است
چنانچه بیان خواهیم کرد انشاء الله تعالی فایده چهارم سلطان
المحققین نصیر الملة والدین قدس سره در تجرید در مواضع کثیره ذکر
انکه وجود و ثبوت و وحدت و کثرت و علیت و معلولیت و کلیت
و جزئیت و جوهریت و عرضیت از ثوانی معقولات اند و کلام متاخرین
در تحقیق اینمقام مضطرب و از منهج صواب منحرف است و فاضل
دوانی و سید شریف در حواشی شرح جدید تجرید در مواضع کثیره
تطویل کلام بقصد تحقیق این مقام کرده اند و حق این است که کلام
این دو محقق بنا بر تصور واهی است بلکه از جمله خیالات فاسده

است

است و چون خیالات سید شریف اصلا موافق قواعد قوم نیست و
از عقل و نقل دور است و فاضل دوانی در توضیح جهات فساد آن
کوتاهی نکرده بنابر این در مقام دفع آن نشده ایم و در مقام دفع خیا
لات فاسده فاضل دوانی شده ایم پس از جمله خیالات فاسده فاضل دوانی
در این بحث آن است که فرق کرده است میان خلط بوجود خارجی و اتصاف
بوجود خارجی و از آنجمله آن است که خیال کرده است که زید در خارج مخلو
ط است بوجود خارجی و متصف باو نیست و در ذهن متصف بوجود
وجود و مخلوط نیست و از آنجمله این است که خیال کرده است که حقیقت
خلط ماهیت نوعی است مخفی و از آنجا وجود بسی بر و لازم می آید
که اصلا تشخص زید مثلا در خیال در نیاید و یا خلط بوجود خارجی
در خیال باشد و هر دو خلاف بدیهیات است و از آنجمله این است
که خیال کرده است که وحدت و کثرت و علیت و معلولیت و نظایر
آن عارض اشیاء در وجود ذهنی میشوند نه در وجود خارجی و حمل
کلام نصیر الملة والدین و سایر محققین بر این معنی کرده و نیز در تحقیق
نسبت میان دو تعریف که قوم معقول ثانی را کرده اند خبطهای
عجیب کرده اند و در مقام این شده که وحدت و کثرت و علیت و معلولیت
و وجود و اشباه آن را بتعقلات و تعلقات مخصوصه بوجود ذهنی
کند و بنا بر آن در تعریف و تحقیق نسبت میان اینها بوجهیکه
خبطهای فاضل دوانی معلوم شود خواهیم کرد انشاء الله تعالی
و از عجایب آنکه فاضل دوانی اعتراض کرده است در حواشی شرح
جدید تجرید بچند مقدمه که مسلمند نزد کل محققین بلکه نزد اولی
الالباب بدیهی البطلانند و از نتیجه آن مقدمات غافل شده
و نقیض آن نتیجه را تحقیق گمان کرده بگمان آنکه مقدمات انکه وجهی

خارجی از نفس ذات زید موجود در خارج منتزع است نه از زید
موجود در ذهن و دیگر آنکه تحقق صفات انتزاعیه و اتصاف مو
صوف بآنها و حصول تحقق آنها در نفس الامر بنفس ذات منشاء
انتزاع است یا وصف یا بانضمام قیدی از قیود و دیگر آنکه هرگاه
که صلاحیت انتزاع صفت از توابع وجود خارجی موصوف باشد
اتصاف بآن صفت در خارج است و هرگاه که صلاحیت انتزاع از
توابع وجود ذهنی موصوف باشد اتصاف بآن صفت در ذهن است و
هرگاه که انتزاع از توابع هر دو وجود باشد اتصاف بآن صفت
از هر دو ظرف است مثل زوجیت که هرگاه که در خارج یا در ذهن
موجود شد از اینها انتزاع زوجیت می شود بحسب هر دو وجود
و معلومست که نتیجه این مقدمات آنست که اتصاف زید بوجود
خارجی در خارجست و در ذهن نیست و فاضل دوانی از این
نتیجه غافل شده و گمان کرده که تحقیق اینست که اتصاف زید بوجود خا
رجی از توابع وجود ذهنی زید است نه از توابع وجود خارجی زید
و دلیلی دیگر بخاطر فقیر رسیده مبنی بر اینکه اتصاف زید مثلا بوجود
خارجی در خارج محتاج بجعل جدید غیر جعل ذات زید نیست
پس معلوم شد که اتصاف زید بوجود خارجی در خارجست که
اگر در ذهن باشد محتاج بجعل جدید یعنی جعل زید اگر در ذهن
خواهد بود و نیز انفکاک معلولیت شی از آن شی لازم می آید و
این دلیل نیز مثل دلیل اول مفید قطع است در اذهان اولی
الالباب و مخاطبه فقیر با ایشانست و اگر خواهی که در این مقام
اطمینان خاطر حاصل کنی پس ملاحظه کن اتصاف رب العزة
را در خارج بوجود و بصفاتیکه عین ذات مقدس اوست

در خارج و از دو آن است یعنی را که اتصاف زید بوجود خارجی در
خارجست در ذهن چون منتفی کنند و فاضل دوانی اصلا این خیال کرده
که خلط زید بوجود خارجی در خارجست یعنی موجودیت او با وجود
و این معنی مانع است از اینکه اتصاف زید بوجود خارجی در خارج
باشد و از این دقیقه غافل شده اند که این معنی مانع است از اینکه وجود
از صفات زائده باشد مثل حرارت و برودت و عمی و مانع نیست از
اینکه از صفات خارجیه انتزاعیه باشد مثل وجود رب العزة و صفات
رب العزة و مثل وحدت و کثرت و زوجیت و بعد از تنزل از این مقام
میگوئیم هم چنانکه اتصاف رب العزة بوجود خارجی و صفات در ذهن
خلاف بدیهه است هم چنین اتصاف زید در خارج در ذهن بوجود
خارجی نیز خلاف است پس نتیجه مقدمه باطله فاضل دوانی این می شود
که زید اصلا اتصاف بوجود خارجی نداشته باشد مثل اینکه اتصاف
با او از توابع وجود ذهنی زید باشد و ضابطه تحقیق مقام اینست که
صفت دو قسمست یا عین ذات موصوفست یا نه پس مراد بصفات
عین ذات موصوفست اینست که مجرد ذات موصوف کافی باشد در
انتزاع او یعنی محتاج بضم قیدی از قیود نباشد مثل وحدت و کثرت
و زوجیت و وجود رب العزة و صفات رب العزة و وجود خارجی زید
و مراد بصفات غیر ذات موصوف آنست که این چنین نباشد و آن
دو قسمست که یک قسم انتزاعیست مثل نسبت عمی بزید و ذاتیت
و مربوبیت نسبت برب العزة و یک قسم غیر انتزاعی است مثل حرارت
و برودت پس صفاتیکه عین ذات موصوفست معنی تحقق آنها
و اتصاف بآنها در نفس الامر خارج اینست که ذاتی موجود شود که
صلاحیت انتزاع این صفات از او داشته باشد پس اتصاف موصوف

باثبات محتاج بجعل نباشد اصلا اگر موصوف واجب الوجود باشد
ومحتاج بجعل موصوف نه بجعل جدید اگر موصوف ممکن الوجود
باشد وصفت عین ذات موصوف بلکه کل صفات انتزاعیه وجود
لغیرها وارد ووجود فی نفسها ندارد در حکمت وکلام هم چنین مقرر
شده وصفت غیر انتزاعیه هم وجود لغیرها وهم وجود فی نفسها دارد
مثل حرکت وحرارت وصفت انتزاعیه که عین ذات موصوف نیست مثل
عمی محتاج بجعل جدید نیست بلکه جعل موصوف یا منشا انتزاع عمی
با وجود تیر در تحقق او کافی است وفقیر را چندین دلیل بخاطر رسیده
حجت اینکه این قسم از صفات انتزاعیه محتاج بجعل جدید نیست از
جمله آن اینکه اثر جعل میباید که موجود فی نفسه باشد وصفت انتزاعیه
این چنین نیست از این جهت که حقیقت تحقق او صلاحیت انتزاع او
از منشا انتزاع بالفعل واز جمله ادله اینکه منشا انتزاع او ذات موصوف نیست
با قید عدمی یا با قید وجودی ومعلوم است که بر تقدیر اول
جعل موصوف کافی است از این جهت که تحقق قید عدمی محتاج بعدم جعل
نه بجعل منشا عمی ومعلوم است که بر تقدیر ثانی مجموع آن دو جعل مجموع
منشا انتزاع محقق شده کافی نیست مثل اینکه انتزاع مسکن از ارض
این صفت را که تحت السماء است بر ارض که موصوف بصفات
تحتیت است جعل او با جعل فلک که سماء است کافی است در تحقق صفت
تحتیت واز این مراتب معلوم شد که تحقق معدومات فرع جعل نیست
وتحقق انتزاعیات واقعه در خارج ودر نفس الامر فرع جعل جدید نیست
وتحقیق این مباحث بر این نهج از خواص این رساله شریفه است وبعد
اللتیا واللتی میگوییم که التزام اینکه اتصاف زید بوجود خارجی از توابع
وجود ذهنی زید است خلاف بدیهیه است والتزام اینکه موجودیت

زید

زید در خارج باتصاف او بوجود خارجی نیست از محالات واهیه
والتزام اینکه علیت ومعلولیت ووحدت وکثرت وامثال آن از
صفات مختصه بوجود ذهنی است بعید از اذهان مستقیمه است
وهیچ فرقی نزد اولی الالباب میان اینها ومیان زوجیه وفردیه که
قوم اتفاق کرده اند بانیان از توابع هر دو وجود است نیست تنبیه
منطق وحکمت وکلام بتوفیق الله الملک العلام وببرکت افکار صحیحه
سلطان المحققین نصیر الملة والدین الطوسی رحمة الله وانظار
مستقیمه علامة المحققین قطب الملة والدین الرازی وتحریر وتنقیح
سید المحققین وسند المدققین العلامة الجرجانی وتوضیحات صاحب
مواقف وعلامه تفتازانی ومولانا علی القوشچی بتنقیح تمام یافته
بود پس چون نوبت تصنیف وتالیف باین دو متکلم متعجل الله
مقاصم حریص در تخریب کلام قوم بقصد جاه وتحصیل شهرت
در میان عوام رسید طرفی از منطق واکثر حکمت وکلام را حرکت قهقری
بخلاف صوب هدی دادند وفاضل دوانی میرزا جان است که بوسیله
رد کلام محققین دیگر محققین شود ودر واقع افکار صحیحه
او همگی واهی است چنانچه در این رساله ودر بعضی دیگر از فواید
بیان نکردیم وچند چیز است که نزد محققین تحصیل آن چند چیز سبب
باینکه شخصی تقصیر کند کاه دلالی بقصد تحصیل سوفسطی کم شده یکی
فن متعارف دیگری کتابیات خواجه در نحو دیگری شرح جامی ودیگری
حواشی دشته دوانیه بر شرح جدید تجرید وبر حواشی مطالع وتهذیب
منطق وفقیر بقصد هدایت خلق اظهار این معانی کرد والله تعالی
یعصمنی من شر الناس والخناس والذی بخاطر فقیر میرسد در تحقیق
کلام سلطان المحققین اینست که معقول ثانی دو معنی دارد

عجب اختلاف قوم پس یکی از آن سلب است باعراض منطقیین و دیگری
اثبات است باعراض حکما و متکلمین معنی اول اینست که عوارض که اتصاف
باینها از توابع وجود خارجی موصوف باشد مثل کلیت که اتصاف
انسان باو از توابع وجود انسانست در ملاحظه عقل و مثل اتصاف
حیوان ناطق باینکه معرف انسانست و اتصاف العالم المتغیر باینکه
قضیه است و صغری است و اتصاف کل متغیر حادث باینکه قضیه است
و کبری است و اتصاف العالم حادث باینکه نتیجه است و معنی دویم
صفتی که تحقق او منحصر باشد در عروض او موجود دیگری را یعنی تحقق
او منحصر باشد بوجود لغیره یعنی وجود فی نفسه نداشته باشد و توضیح
این مقام که مزلة اقدام فحول اعلام است اینست که صفات دو قسمت
یک قسم این است که همچنانکه وجود لغیره دارد یعنی ثبوت او از برای غیر
غیر با وجود فی نفسه نیز دارد مثل حمرت و حرارت و این قسم را صفات
و صفات انضمامیه و صفات زایده بر ذات موصوف و صفات غیر
انتزاعیه میگویند و تحقق این قسم از صفات باتصاف محتاج است بجعل
جدید یعنی جعل موصوف در تحقق او کافی نیست و یک قسم دیگر از صفات
این است که وجود فی نفسه ندارد وجود او منحصر است در وجود لغیره
یعنی ثبوت او از برای غیر و این قسم را صفات غیر حقیقیه و صفات
انتزاعیه میگویند و حقیقت تحقق این نحو از صفات آنست که ذات مو
صوف وحده یا با انضمام قیدی وجودی یا قیدی عدمی صلاحیت
انتزاع او داشته باشد پس تحقق اینها آنست که ذاتی موجود شود که
صلاحیت انتزاع داشته باشد خواه انتزاع بفعل آید یا نه و قوم صفات
انتزاعیه را دو نحو تقسیم کرده اند یکبار چنین تقسیم کرده اند که مجرد ذات
موصوف کافیست در انتزاع او یا نه پس قسم اول را عین ذات گفته اند

با این معنی که عین ذات موصوف بی قیدی منشاء انتزاع اوست و
قسم دویم را زاید بر ذات و قسم اول را در دو قسم دانند در واجب و ممکنات
می باشند و در کلام اصحاب عصمت صلوات الله و سلامه علیهم
صفاتها الوعالم این چنین تقسیم شده که یا صفات ذاتیست
ذاتیت یا صفات فعل است یعنی عین فعل است و بیان این معانی انشاء الله
خواهیم کرد در فواید آینده و سید محقق جرجانی در شرح مواقف ذکر
کرده که قاعده مشهوره در کلام قوم ثبوت شیء از برای شیء فرع ثبوت
مثبت له است و یکبار چنین تقسیم کرده اند که انتزاع صفت یا از توابع وجود
موصوف است در خارج و در ذهن مثل وحدت و کثرت و زوجیت
و فردیت و علیت و معلولیت و این لازم ماهیت نام کرده اند و
و یا از توابع وجود خارجی موصوف مثل عمی و این صفات را با صفات
موجوده در خارج لازم وجود خارجی نام کرده اند و بر صفات انتزاعیه که انتزاع
وجود ذهنی باشند و از این جهت تعریف کرده اند باینکه هی العوارض المختصة با
لوجود الذهنی و یکبار اطلاق کرده اند بر صفات انتزاعیه مطلقا و از
این جهت در تعریفش گفته اند ما لا یعقل الا عارضا المعقول آخر و نگفته
اند ما لا یتحقق الا عارضا لمتحقق آخر تا تنبیه کنند بر اینکه تحقق او بمحض
صلاحیت انتزاعست یعنی وجود فی نفسه پس معلوم شد که معقول ثانی
اعم مطلق است از معنی اول و صدر دوانی گمان کرده است که معقول
ثانی یک معنی دارد بحسب اصطلاح و چون تصور معنی تعریف دویم
کما ینبغی نکرده نسبت میان تعریفین بغیر انچه مذکور شد گفته و اعتر
اضات بر تعریف ثانی کرده از این جهت که منطبق بر تعریف اول نیست غرض
اینست که خبطها عظیم او در این مباحث واقع شده و با انچه ما تحقیق
کردیم جمیع اعتراضات او از قوم دفع شد و معنی کلام قوم واضح شد و

در فن آداب مقرر شده که کلام غیر را حمل باید کرد بر معنی که صحیح باشد تا بقدر
امکان وذلک فضل الله یؤتیه من یشاء فاینهم پنجم منطقیین آنچه ممکن
است که دانسته شود که چند بالتوجه چنین قسمت کرده اند که یا ذات
او فی نفسه متعین است بنحوی که نفس آن تعین مانع است از صدق
او بر کثیرین مثل زید یا آنکه فی نفسه متعین باین نحو نیست مثل
انسان پس اول را جزئی حقیقی و شخصی نام کرده اند و دوم را کلی و ماهیت
شخص شکی در این نیست که بر شخصی مثل زید چند کلی صادقست مثل
انسان و حیوان و عالم و عاقل و کاتب و متنفس و شاعر بالفعل و بالقوه
و نیز شکی نیست که بعضی از این کلیات از زید منفک نمیشود و بعضی
منفک میشود و نیز شکی نیست که در اینکه آن بعض که منفک می شود
دو قسم است در یک قسم فعلی از افعال زید یا صفتی از صفات زید
دخل دارد مثل کاتب و عالم و در قسم دیگر دخل ندارد مثل
حیوان و انسان لیکن قوم اختلاف کرده اند در اینکه این قسم که افعال
زید و صفات زید را در او دخل نیست خارجست از ماهیت زید و
ماهیت زید مجرد از هویت شخصیه است همچنانکه ماهیت رب العزة مجرد
از هویت شخصیه است و جمیع کلیات خارجست از ماهیت آن ذات
مقدس جل جلاله و عظم شانه یا آنکه خارج از ماهیت زید نیست پس
مختار جمعی از قدماء که قائل بوجود خارجی معقولات اضافیه
شده اند ثانی است و این طایفه را مثبتین کلی طبیعی میگویند چون دلیل ایشان
بر این مدعی است مردود و منبهات جهت آنکه کلی در خارج موجود نیست
و تحقق کلیات محض این است که اشخاص صلاحیت انتزاع ایشان دارند
بنا بر است علامة المحققین قطب الملة و الدین الرازی در این مذهب
کرده و چون همت سید جرجانی در جمیع مباحث عقلیه مصروف بر نقد

کلام

کلام قوم است بر اعتراضات و امتناعات فاسده عادت او چنان شده
بود با آنکه استعمال در تحقیق مباحث تابع نکند و بعد از آنکه اکثر
اختیار آنچه صواب است از مذاهب مختلفه بکند بنا بر این در این بحث
و سایر مباحث تابع مختارات علامة المحققین نصیر الملة و الدین الرازی شده
و تایید مختارات او کرده و چون بنای حواشی فاضل دوانی و سید زین
زین بر اشتغال در مباحثات است و طبع ایشان اعتراض بر محققین ساخت
در کثیری از مباحث از آنچه سلطان المحققین نصیر الملة و الدین با علامة
المحققین قطب الملة و الدین الرازی نقد کرده اند در بیان مذاهب مختلفه
و صاحب مواقف و علامه تفتازانی و سید محقق جرجانی و مولانا علی
قوشچی تابع ایشان شده اند و تاییدات جمیع ایشان ذکر کرده اند حرکت
قم نقره ادراکیه صفت صواب کرده اند و مختصر دلیل قوم بر این مطلب واضح
است و جواب این است که اگر مراد از هذا الحیوان ذات زید است مثلا می
گوییم لا نسلم که حیوان جزء او باشد و اگر مراد نفس این مفهوم است لا
نسلم که این موجود در خارج باشد و بخاطر فقیر میرسد که در اینجا مغالطه
مجهالت شده از این جهت که تا مثال مفهوم کلی بظهور نرسیده که ذات
شخص خارجی باشد و لهذا مثبتین کلی طبیعی اعتراف کرده اند با آنکه امثله
که جهت نوع و جنس و فصل ذکر کرده ایم عرضیات شد و اطلاق بر ذاتیات
اشخاص خارجیه متعسر بلکه متعذر است از جمله منبهات که کلی
طبیعی در خارج موجود نیست که اگر فاعل نفس هویت خارجیه
بر حقیقت تاثیر جعل هویت خارجیه باشد بجعل بسیط و حقیقت وجود
نفس فعلیة هویت خارجیه باشد و معلوم است که امتیاز بعض افراد
فعلیت از بعض بسبب امتیاز ما اضیف الیها است پس نتوان بود
که وجود که وجود هویت شخصیه عین وجود نوع و جنس و فصل باشد

وان جمله مشتبهات انست که عارض واحد بالشخص چون معروضات
مختلفة الماهية داشته باشد وان جمله مشتبهات انست که مشتبه
کلی طبیعی اختلاف کرده اند در ذات زید بعضی گفته اند که مرکب
است از ماهیه نوعیه واز هویه شخصیه موجوده در خارج که تعین
ذات او مانع است از صدق زید بر کثیرین وبعضی گفته اند که ذات
زید مجرد انسان است وامتیاز او از اشخاص دیگر بسبب عوارض
خارجیه است وبعضی گفته اند که امتیاز او از اشخاص دیگر بنحو
وجود او است واین مذهب اخیر مختار فاضل دوانی است وفاضل
دوانی وغیره ابطال مذهبین اولین کرده اند وحق این است
که مذهب سیوم نیز باطل است پس نتیجه این مقدمات این میشود
که زید مجرد هویه شخصیه باشد وجمیع کلیات خارج از ماهیه او
باشند ووجوه بطلان مذهب سیوم بسیار است بعضی از آن
مذکور میشود اول انکه امتیاز فعلیه هویات بعضی از بعضی بسبب امتیاز
ما اضیف الیها است پس اگر امتیاز بعضی از بعضی بسبب امتیاز فعلیه
باشد دور لازم می آید دوم انکه ضرورت قاضی است باینکه امور
انتزاعیه سبب امتیاز اشخاص موجوده در خارج نمیشوند سیوم
آنکه بدیهیه میدانیم که ذات زید که موصوف بنحو وجود است امتیاز
فی نفسه از ذات عمرو دارد قطع نظر از نحو وجود چهارم انکه امور
انتزاعیه تا شخص موجود معین نشود تعین شخصی ایشان را اصلا
حاصل نمی شود پس معلوم شد که موجود خارجی منحصر است در هویات
شخصیه ونفس آن هویات مانع است از صدق بر کثیرین وجمیع کلیات
از آن هویات منتزعند ووجود لغیره دارند نه وجود فی نفسه مثل
مثل رب العزة جل جلاله وعظم شانه واین مختار علامة المحققین

جز

قطب الملة والدین الرازی است وسایر محققین مثل صاحب مواقف
وعلامه تفتازانی وسید محقق جرجانی تابع ایشان شده اند وبعد
این مراتب فاضل دوانی وسید سند نحو حرکت قهقرا کرده اند ومذهب
دود قدما را واپس آورده اند وفاضل دوانی گمان کرده است که
ذاتیات وعرضیات همگی موجودند بوجود فرد حقیقه ومذهب سید
سند ایضا مردود است از این جهت که بعضی از عرضیات عدم جزء مفهوم
اوست مثل عمی پس نتوانند بود که حقیقه موجود خارجی باشند وفی الواقع معلوم
که فرق میانه اشیاء عمی وسایر عرضیات کردن در اینکه عمی حقیقه موجود
نیست وباقی حقیقه موجودند تحکم است وحق نزد فقیر این است که ذاتیات
وعرضیات همگی موجودند بوجود لغیره حقیقه واصلا موجود نیستند
فی نفسه اما دلیل بر اول پس این است که قوت صلاحیت انتزاع ایشان از او دارد
واما دلیل بر ثانی پس مذکور شد سابقا وازاین تحقیق معلوم شد که و
جود لغیره دو قسمت یکی بطریق انضمام غیر است ومذهب فاضل دوانی
نیز باطل باشد بانچه ما تحقیق کردیم فایده هفتم بدانکه قوم در مسئله
احتیاج ترکیب از جنس وفصل با ترکیب از ماده وصورت خارجیه
سه فرقه شده اند یک فرقه گفته اند که هر که جنس وفصل دارد بازاء
ایشان ماده وصورت در خارج دارد وفاضل دوانی اختیار این کرده
انکه هر شخصی که جنس وفصل دارد ماده وصورت در خارج ندارد و
یک فرقه گفته اند که جنس وفصل با ترکیب از ماده وصورت جمع می شود
وبا بساطت نیز جمع میشود وحق این است که خلاف در این مسئله راجع
باین میشود که فرع نیست پس در این مسئله نزد تحقیق دو قول باشد
وماده وصورت خارجیه که بازاء جنس وفصل باشند هیچ احدی
انکار ایشان نمیکنند ونزد فقیر مذهب فاضل دوانی باطل است

از چند وجه اول آنکه لازم می‌آید که مجردات جنس و فصل نداشته باشند
اصلاً و حال آنکه ما بدیهه میدانیم که همچنانکه عقل حکم میکند بتحقق
ذاتی مشترک میانه زید و عمرو و حکم بتحقق ذاتی مشترک میانه نفس نا
طقه عمرو و سایر مجردات میکند دوم آنکه لازم می‌آید که هر شخصی
که جنس و فصل داشته باشد در او هریک از جنس و فصل دو بار
موجود شده باشد یکبار در ضمن شرط شیء و التزام این معنی از
خیالات فاسده است سوم آنکه لازم می‌آید که حیوان مثلاً بر
مجموع نفس ناطقه و بدن محمول شود و این خلاف بدیهه است چهارم
آنکه این مذهب مبنی است بر وجود کلی طبیعی در خارج و آن باطل
چنانچه گذشت و پنجم هشتم شارح مطالع در اوایل شرح مطالع
نقل کرده از بعضی منطقیین که تعریف مفردات البته مشتقات است
و مشتق خواه فصل باشد و خواه خاصه معنی است مرکب از ذات و حدث
و نسبت حدث بذات و سید محققین جرجانی در حاشیه مطالع تحقیق
کرده است که فصل ماهیات موجوده در خارج ممتنع است بوده که
مشتق باشد از ذاتها و ماخذ اشتقاق و الا لازم می‌آید که عرض عام
جزء فصل باشد و فاضل دوانی و سید شیرازی گمان کرده اند که
غرض سید جرجانی بیان اینست که قوم تفسیر ناطق مثلاً باین کرده
اند که ذات له النطق و این تفسیر خوب نیست بواسطه آنکه ذات خارج
معنی مشتق است نیست و بعد از این سید شیرازی گمان کرده که
ذات جزء معنی مشتق است و ماخوذ است در معنی مشتق نه بعنوان عام
و نه بعنوان خاص و فاضل دوانی جواب داده است که این خلاف
بدیهیات است و حق در این مقام با فاضل دوانی است از این جهت که
ذات بر تقدیریکه جزء معنی مشتق باشد البته یا بعنوان عام خواهد بود

یا به

یا بعنوان خاص و فاضل دوانی میگفته که سید محقق جرجانی تحقیق
معنی که قوم جهت مشتقات گفته اند کرده و بیان معنی صحیح نکرده پس
ما باید که بیان آن بکنیم و تحقیق آنست که معنی مشتقات مثل ابیض
لا بشرط ماخذ اشتقاق است و گفته است که در ثوب ابیض مثلاً معنی
ابیض سه فرد دارد یکی بیاض بشرط لا ابیض است و یکی ثوب که معروض
بیاض است و یکی مجموع ثوب و بیاض که بشرط شیء ابیض است و گمان او
اینست که این تحقیق از باب ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء است و بنابراین
خیال تخطئه جمیع علما و حکما عرب نیز در تفسیر مشتق کرده و بخاطر فقیر
میرسد که هیچ یک از این دو فاضل متوجه مقصود سید محقق جرجانی
نشده اند و مقصود سید محقق این است که فصل موجودات خارجیه
ممتنع است بوده که مشتق باشد و مرکب باشد از ذات و حدث و غرض
او اعتراض بر تفسیری که قوم مشتقات را کرده اند نیست و نیز بخاطر فقیر
میرسد که آنچه فاضل دوانی ذکر کرده است جهت تحقیق معنی مشتق
باطل است از چند وجه وجه اول آنکه معنی که حکما و علما عرب
گفته اند از جهت مشتقات از لفظ مشتقات متبادر باذهان میکند
و متبادر از معنی امارات حقیقت است چنانچه در کتب اصول فقه مقرر شده
وجه دویم آنکه التزام هر موضع که مشتق متحقق باشد البته ناچار را
که سه فرد داشته باشد بعید است از انصاف وجه سیوم آنکه حمل
ابیض بر بیاض بعید است از طبع وجه چهارم آنکه حمل ابیض بر مجموع
ثوب و بیاض نیز بعید است از اذهان مستقیمه وجه پنجم آنکه التزام
آنکه ابیض در این مثال دو جا موجود است حقیقةً و یکجا مجازاً با
نظر آنکه بوجود بیاض موجود است حقیقةً و بوجود مجموع ثوب بیاض
نیز موجود است حقیقةً و بوجود ثوب موجود است مجازاً ابعد است از

انصاف وجه ششم آنکه این احتمال که بیاض بشرط لا است ولا بشرط یا مجمول بر ذات زید میشود خالی است در کلام طبع بجد دلیل وجه هفتم آنکه آن لا بشرط معنی اشتقاقی است خالی است و اهی وجه هشتم آنکه معلوم است که مشتقات موضوع‌اند بوضع نوعی و وضع ایشان بر یک نهج است و فرق میان اسم فاعل و اسم مفعول باینست که در اسم فاعل قیام معتبر است و در اسم مفعول تعلق دیگر اکتفا کرده مثلا که دوانی کرده است در تحقیق معنی مشتق و صحیح باشد لازم می‌آید که در اسم مفعول نیز خارجی باشد و معلوم است که خارجی نیست فاینه ثم مذهب قدما و قطب الملة والدین الرازی و سید شریف و صاحب مواقف و علامه تفتازانی و سید محقق جرجانی اینست که علم بشیء حقیقه بوجه است و در تمسک بکی علم بکنه آن شیء و یکی علم بآن شیء بوجه و فاضل دوانی و سید سند شیرازی جهت دفع مثل اعتراض بر قوم و الزام ایشان را داشتند رد مذهب قوم در این مقام نیز کرده اند و خیال کرده اند که علم بشیء حقیقه منحصر است در علم بکنه او و گفته اند که علم بشیء بوجه حقیقه علم بوجه است و ذو الوجه حقیقه معلوم نیست دلیل ایشان بر این خیال باطل آنکه وجه حقیقه موجود شده در ذهن و ذو الوجه حقیقه نشده و علم حقیقی بوجود حقیقی ذهنی متحقق نشود و ما طریقه میرسد که خیال این دو باطل است از چند وجه وجه اول آنکه احادیث مصرحست در اینکه صانع عالم معلوم شکان باشد ولکن بوجوه و اعتبارات نه بکنه وجه دوم آنکه لازم می‌آید که شکان حقیقه اقرار بذات مقدس رب العزة نکرده باشند بلکه اقرار بوجهی از وجوه او کرده باشند و معلوم است که همچنانکه اقرار بمجرد اسم کافی نیست اقرار بمجرد وجوه و اعتبارات کافی نیست وجه سیوم آنکه جمیع وجوه اعتبارات رب العزة کلیات اند پس لازم می‌آید که حقیقت توحید حصر الوهیت باشد در معنی کلی

نزد مر ذات شخصی رب العزة وجه چهارم آنکه مقرر شده در احادیث و در کتب معتبره قوم که لفظ الله از اعلام شخصی است و بنا بر خیال این دو لازم می‌آید که اصحاب عصمت علیهم السلام و غیرهم معنی این لفظ شریف را نفهمیده اند بنحو و بوجه من الوجوه و استعمال این لفظ که در مخاطبات نحو کرده باشند از باب رد جهالت باشد وجه پنجم آنکه لازم می‌آید که کتب تصورات محال باشد و شبهه که خود را دفع کرده بر قوم عین محقق باشد و کلام کل قوم شبهه باشد وجه ششم آنکه خیال اینکه مخصوص جلاء فهید بدیهیه عوام و خواص است وجه هفتم آنکه قطعا ما حکم بر افراد کثیره میکنیم بوسیله عنوانات کلیه و معلوم است که حکم حقیقی فرع علم حقیقیست و اینکه خیال کرده اند که موجود در ذهن حقیقه وجه است نه ذو الوجه پس معلوم حقیقی وجه باشد نه ذو الوجه مدفوع است از این جهت که ذو الوجه بوجه موجود است در ذهن و اینکه موجود نیست بکنه مقتضای وصیت نفوس خبیثه تعبا از تعلق نه عالم بدن اینست که حواس را قدرت میدارند و مقدماتیکه مناسب طریقه ایشان باشد مادة المواد انکار وجود میدارند و بوسیله این مقدمات تحقیق مراتب عالم سفلی و غوامض عالم علوی میکنند و از این جهت است که در اکثر مباحث خصومات و اختلافات بنیاد در جمیع علوم کرده اند و معلوم است که احتمال خطر در خلاف باطل است پس باید که عاقل متشبث باذیال جمعی شود که ایشان مراتب علو را از عالم علوی بطریق وحی اخذ کرده اند تا اطلاع بر حقیقت اشیا کما هی بقدر طاقت بشری یابد و ما بیان سبب اینکه علما اختلاف در بعضی از علوم نکرده اند مثل هندسه و حساب و در اکثر علوم کرده اند مثل حکمت الهی و طبیعی و کلام و اصول فقه و فقه در فواید مدنیه کرده ایم

هم بطریق عقل و هم بطریق نقل از اصفیا معصومین صلوات الله علیهم و
در آخر این فواید اشاره بآن خواهد شد ان شاء الله تعالی و حق اینست
که بعد از آنکه نصیر الملة والدین الطوسی و قطب الملة والدین الرازی
کتب ابن سینا و کتب قدما و متکلمین را مطالعه کرده بودند و امتیاز
غث آن از ثمین کرده بودند و آنچه نقد کرده در تصانیف خود آورده
و مهملات را ترک کرده بودند و بعد از ایشان در کتب سید محقق
جرجانی تنقیح یافته بود از آنجهت که سید جرجانی تحریر مختارات این
دو محقق و تتمیمات صاحب مواقف و علامه تفتازانی با زیادات از
افکار خود کرده بود و بعد از سید محقق جرجانی مولانا علی قوشجی هم
تصرفات لطیفه کرده بود دو شخص مشکک متجدد ما یل باعتراض آمدند
و مطالعه شفای ابن سینا از روی استعجال کردند و حرکت قهقرا
از صوب هدی کردند و آنچه این محققین رد آن کرده بودند از تصانیف
آنها در حواشی شرح جدید تجرید آوردند و بآن رد مسائل منقح
مفقوده کرد چند بن محقق در چندین سال استخراج آن کرده بودند
و چون عادت شیطان جاری شده باینکه بنی آدم را اغوا باباطیل کند
متاخرین علماء عجم را باینکه اکثر ایشان ادراکات عالیه دارند مفتون
ساخته در تعلیم و تعلم حواشی این دو شخص لا سیما حواشی فاضل دوانی
از آن جهت که زخرف و بطلان در او بیشتر است و حق این است که تعلیم
و تعلم حواشی این دو مشکک قبیح و حرام است عقلا و شرعا از آنجهت که
این دو مشکک سبب تخریب مختارات محققین از حکما و متکلمین گردید
اند و نصب باباطیل قدما حرکت قهقرا کرده اند مثلا در این بحث
مقتضای تحقیق ایشان است که بنده کان مجازا اقرار بلات معقد
کرده باشند و حقیقه اقرار بمعنی کلی کرده باشند که مصداق
آن

آن مجهول در ذات مقدس ذلك ظن الذين لا یوقنون فاینع دهم
بعضی از علما آنچه گمان کرده اند که در کلام شرطی نسبت تامه و حکم
در جمله جزء است نه در ما بین جمله شرط و جمله جزء و سید محقق جرجانی
رد این معنی کرده است و گفته است که در این مسئله مذهب منطقیین
و آن این است که نسبت تامه و حکم ما بین جمله شرط و جمله جزاست
از این جهت که در کثیری از مواضع کلام شرطی صادق است و جمله
جزا صادق نیست مثلا انکان زید حمارا کان ناهقا صادق است
و زید ناهق صادق نیست پس معلوم شد که کلام شرطی جمله
مقید بقید نیست بلکه مخالف است بالنوع با حملیه چنانچه منطقیین
گفته اند که نسبت تامه در کلام شرطی اتصالی تالیست بمقدم و فاضل
دوانی رد این تحقیق کرده گمان کرده که در مثل این مواضع جزا صادق
است بواسطه آنکه جزء در مثال مذکور زید ناهق مطلق است بمعنی اعم
از آنکه در نفس الامر باشد یا بر تقدیر حماریت زید و این رد تزد
ارباب تحقیق خبط محض است از چند وجه وجه اول آنکه زید ناهق
وقتی که نسبت تامه حکم در او باشد اعم از نفس الامر نیست بلکه مخصر
در نفس الامر است و این واضح است که نزد اولی الالباب وجه دوم
آنکه قضیه را بعنوان اعم کردن بطریقی که اعم از نفس الامر و تقدیر باشد
و این نیز واضح است وجه سیوم آنکه مدار امر بر آنکه جمله جزا از امتناع
مستلزم بنفس الامر و مع ذلك کلام شرطی صادق است و جمله
جزا صادق نیست و از جمله خبطهای فاحش فاضل دوانی اینکه
جواب از شبهه مشهوره که در نفی معدوم النظیر صادق است و زید
معدوم صادق نیست چنین داده که زید معدوم صادق است
بواسطه آنکه اعم است از معدوم فی نفسه و از معدوم باعتبار نظیر

آن تحقیق که سید محقق جرجانی در کلام شرح کرده از جانب منطقیین
عن شبهه معدوم النظیرات وجا انتز جواب آن شبهات والحق
بخاطر فقیر میرسد انیست که کلام فاضل دوانی مخبوط است از چند وجه
اول انکه بیشتر مذکور شد در تحقیق اتمام کلام سید جرجانی دوم
انکه جواب فاضل دوانی که در حاشیه تهذیب و حاشیه تجرید با آن
فر کرده خبط محض است از این جهت که معدوم بحسب لغة و عرف عام از
معدوم فی نفسه و معدوم فی اعتبار نظیر هست مثلا هرگاه که شخصی
گوید که در ثریا التزه معدوم است صحیح نیست واگر معدوم اعم مسبوق
از معدوم النظیر صحیح نیست نبود و بدیهیست که تفسیریکه که قوم منطقیات
را کرده اند بمقتضای آن تغیرا عم است غلط وخطای محض است وجه سیوم
معنی که متبادر میکند بذهن از معدوم و سایر مشتقات اعم هست وجه
چهارم انکه ما میدانیم بدیهیه که ذات ثبت له العدم اعم از معدوم
فی نفسه و از معدوم باعتبار نظیر هست و این معنی را ما در وقت
تقریر شبهه اراده میکنیم از لفظ معدوم وجه پنجم انکه جواب حاسم ماده
شبهه نیست از این جهت که هرگاه که عین ترکیب را معکوس سازیم مثلا
بگوئیم که زید نظیر خود معدوم است یا زید حمار معدوم است این
جواب جاری نیست وجواب تحقیقی از این شبهه انست که سید محقق جرجانی
در اوایل حاشیه مطول فرموده اند و ملخص آن جواب این است که قیود در
قسمت یک قسم مخصص ما قید به است مثل حیوان ناطق و یک قسم
دیگر قسم مقید ما به است مثل حیوان فرضی و از احکام قسم اول آنست
که هر جا که مقید صادق است مطلق نیز صادق است و از احکام قسم
دوم نیست مثلا ما نحن فیه معدوم مقید شده بنظیر و این قید تغیر او کرده
از این جهت که معنی معدوم انیست که ذات ثبت له العدم و معنی معدوم النظیر

انیست که

انیست که ذات لنظیره العدم و تحقیق این مقام انیست که معدوم النظیر
و معدوم الحمار و واسع فی التار مثلا ترکیب تقییدی اضافی نیست بل حیوان
فرضی و حیوان دهنی وحیران و اقعی ترکیب تقییدی توصیفی است و در
هیکل قید ما قید به است بلکه نظیر جنس عنز است پس اگر تغیر شبهه
بترکیبات تقییدیه کنند جواب انیست که اینجا قیود معتبر ما قید به است
نه مخصص واگر تقریر شبهه بترکیبات که نظیر جنس عنز است کنند جواب
این است که اینجا مقید و مطلق نیست از این جهت که ترکیب تقییدی نیست
بلکه نظیر جنس عنز است و اشتباه آن از ترکیبات مزجیه پس تحقیق این
مباحث این است که نه خیالات بوچ که فاضل دوانی از اسباب طعن
بر سید محققین و سند مدققین و بر منطقیین ساخته و تحقیقات
نفیسه منطقیین را و سید محققین را بان خیالات بوچ رد کرده
هیهات هیهات این الثری من الثریا فایده یازدهم محققین از نحات تصریح بان
کرده اند که هرگاه که خبر مبتدا جمله باشد خبر بر مبتدا محمول نیست و
نسبت حملیه جزئیه در جمله کبری نیست مثل نه مبتدا و جمله صغری و
همان نسبت حملیه ایجابیه یا سلبیه که در جمله صغری است کافی است در حصول
جمله کبری مثلا زید لیس هو بحجر و شریک الباری لیس هو بموجود و
معلوم است که بنا بر این تحقیق که از محققین نحاة نقل کردیم جمله کبری
تابع جمله صغری است در اینکه اگر صدق جمله صغری تقاضای وجود مبتدا
خود میکند صدق جمله کبری نیز تقاضای وجود مبتدای خود میکند و اگر
صدق جمله صغری تقاضای آن نمیکند صدق جمله کبری نیز تقاضای آن نمیکند
و وجهش این است که تقاضای وجود موضوع نسبت میکند و نسبت جمله
کبری همان نسبت جمله صغری است و بعد از تمهید این تحقیق بدانکه جمعی از
فضلای متاخرین که ایشان را در تحقیق علوم حقه تعالی یدطولی

مفهومات عامه را سبب نقض بر دو قاعده منطقیین قدما کرده‌اند
بالجمله فن منطق شبیه است بفن هندسه و حساب در اینکه مادهٔ اکثر
افکار در مسائل او نیز قریب باحساس است و این معنی سبب آن میشود
که غلط و خصومت در او کمتر باشد چنانچه در فواید مدنیه تحقیق این
کرده‌ایم و ان شاء الله در آخر این فواید ذکر خواهیم کرد و اینکه معقولات
ثانیه موضوع فن منطق است و معقولات ثانیه بعینها از احساس
مناسبات با آن ندارد که ما بیان نکردیم مثلا مسائل باب تصورات
اینست که نسبت میان کلیات بکجا نا اربع است و دو کلی که نسبت میان
ایشان تساوی باشد میانه نقیضین ایشان نیز تساوی است و مثلا
باب تصدیقات نظیر این است و این مسائل حاصب و اشکالات
در مبادی تصوریه فن منطق است نه در مسائل آن و نیز در مبادی
تصدیقیه است چنانچه لبیب بعد از تامل میابد مثلا قاعده در باب
تصورات مذکور است و آن این است که دو کلی که میان ایشان تسا
وی باشد میانه نقیضین آن دو کلی نیز تساوی است و مثلا قاعده
در باب تصدیقات و آن اینست که موجبه کلیه منعکس میشود بموجبه
کلیه بعکس نقیض و حاصل نقض ایشان در باب تصورات اینست
که مرجع تساوی تصدق دو موجبه کلیه است چنانچه مقرر شد و میان
مفهومات عامه مثل شیء و ممکن بامکان عام تساوی است و میان
نقیضین ایشان تساوی نیست بواسطه آنکه دو موجبه کلیه که نقیضین
این دو مفهوم موضوع ایشان شده‌اند صادق نیستند از این جهة که
صدق موجبه تقاضای وجود موضوع میکند و نقیضین اینها مفهوم
ممتنع است که بر موجودی صادق نیستند و حاصل نقض ایشان در باب
تصدیقات اینست که هر موجبه کلیه که موضوعش یکی از این مفهوم

باشد

باشد و محمولش دیگری صادق است و موجبه کلیه که عکس نقیض او باشد
صادق نیست بواسطه وجه مذکور و جمعی دیگر از فضلاء منطقیین که
خدا ایشان را بسیط الحمد در تحقیق اکثر علوم داده مثل علامة المحققین
قطب الملة والدین الرازی و سید المحققین و سند المدققین سید
جرجانی و صاحب مواقف و علامه تفتازانی در دفع دو نقض مذکور کرده
اند و تصحیح اینها قاعده منطقیین کرده‌اند باینکه گفته‌اند که قضیه موجبه
که سلب در جانب او باشد او را دو طریق است مستوان کرد یکی طریق را معد
ولة المحمول میگویند و موجبه سالبة المحمول عبارتست از جمله ایجابیه که
ایجابیته که جزء او جمله صغری او حملیه سالبه باشد مثل شریک الباری لیس
بموجود و کل لا ممکن بالامکان العام لیس هو بشیء و ما موجبه کلیه را
در باب تصورات و در باب تصدیقات سالبة المحمول اخذ میکنیم
تا صدق تقاضای وجود موضوع نکند و چون فاضل دوانی و سید
شیرازی مثل اینها را اعتراض قوم داشته‌اند و بضاعت ایشان در علم
ناقص بوده و مهارت در جمیع فنون عقلیه و لغویه و شرعیه نداشته
اند از روی استعمال اعتراضات بر محققین کرده‌اند و آن اعتراض بوجوه
تحقیق نام کرده‌اند چه نزد صاحب جهل مرکب تحقیق آنست که او میگوید
و باین وسیله شیطان خیالات فاسده ایشان را ترویج داده چنانچه فاضل
دوانی را محقق دوانی نام کرده‌اند و حق اینست که مشکلات دوانی
اول است که اسم او باشد از این جهة که اکثر حواشی او در تحقیقات فنون
است خیالات فاسده و غافلند از مفاسد شرعیه و عقلیه و لغویه
که لازم افادات محدثه ایشان است چنانچه متتبع فواید و زواید فقیر که
مطلع بر اینمعنی خواهد شد انشاء الله تعالی و مطالعه از روی استعجال
تصانیف ابن سینا را کرده‌اند و هو بحث مقاصد او فرو رفته‌اند

ورد کلام جمیع محققین کرده اند و عبارتی از ابن سینا جهة ترویج خیال
بوج خود نقل کرده اند و حق این است که این عبارت مؤید محققین
و سبب مخالفت ایشان در این مبحث بر محققین این است که خبط در تصور
مقصود محققین کرده اند و از جمله مصنفات که تکلم را جهة می آو
رد اینست که فضلا میکه حاشیهٔ فاضل دوانی از فاضل دوانی شنیده
اند یا از تلامذهٔ او و حواشی حسب توضیح کلام او نوشته اند و سالها
از اوقات حاشیهٔ تجرید فاضل دوانی اوقات صرف تدریس کرده اند
و در میان عام و خاص بدانشمندی مشهور شده مثل ملا میرزا جان
شیرازی و مولانا عبدالله یزدی و خواجه جمال الدین محمود شیرازی تفسیر موجبه
سالبة المحمول باشتراط نو کرده اند که نسبت سلبیست و مقصود تعمیم
که اینها همه چون در این مسئله موجه غافل شده اند و تحقیق ردّ فا
ضل دوانی و سید شریف کلام محققین را در این مبحث این است که قید
موجبه تقاضای وجود موضوع میکند نه از جهة خصوصیة محمول بلکه
از جهة نسبت تامة ایجابیه و نسبت تامه در موجبه سالبة المحمول ایجابی
است پس قضیه موجبه سالبة المحمول نیز مثل معدولة المحمول تقاضای وجود
موضوع کند و عبارتیکه از ابن سینا جهة تأیید کلام خود نقل کرده اند
اینست که انما ادعینا ان یکون الموضوع فی القضایا الایجابیه موجودا لا
لان نفس قولنا غیر عادل یقتضی ذلک بل لان الایجاب یقتضی ذلک
و وجه خبط و غلط این دو فاضل اینست که محققین قائلند باینکه نسبت
ایجابیه تقاضای وجود موضوع میکند چه این معنی از بدیهیات عام و خاص
است غایتش ایشان میگویند که در موجبه سالبة المحمول نسبت سلبیه است
نه ایجابیه پس تقاضای وجود موضوع نمیکند و از جمله عباراتی که سید
محقق جرجانی در حاشیه منطق شرح مختصر تصریح باین کرده است که نسبت

در موجبه سالبة المحمول سلبیه است نه ایجابیه و این قضیه در صورت موجبه
است و در معنی سالبه و مع هذا این دو فاضل متفطن بمقصود قوم
نشده اند و اعتراض را معظم فاخر خود دانسته اند و در حواشی رسائل
که باسم سلاطین بلاد هند نوشته اند در مقام افتخار بر علما و محققین
ذکر این کرده اند و فقیر رساله برهان قطع بجا خاطر رسید از برای اینکه در مو
جبه سالبة المحمول نسبت همان است که در جمله صغری است و نسبت جمله
در جمله کبری نیست اول انکه بدیهیه میدانیم صدق قضیه موجبه سالبة المحمول
را در وادی معدوم خارج مثل شریک الباری لیس هو بموجود و اگر
نسبت جمله میداشت غیر از نسبتیکه در جمله صغری است آن
نسبت موجبه میبود باتفاق متخاصمین و صدقش تقاضای وجود
موضوع میکرد دلیل دوم انکه هر جمله فعلیه صادقه مستلزم به
لیس را مثل لیس زید بحجر هرگاه که اسم را مبتدا کنی و بر سر آن جمله
اما نکنی قضیه حاصل میشود که تقاضای وجود موضوع نمیکند بین نسبت
ایجابیه نداشته باشد مثل زید لیس هو بحجر دلیل سوم انکه معلوم است
که فرق میان جمله صغری و جمله کبری موجبه سالبة المحمول بجز این نیست
که تکرار موضوع در جمله کبری شده نه در جمله صغری و معلوم است
که مجرد تکرار موضوع سبب احداث نسبت جدیدهٔ ایجابیه نمی شود
و اگر کسی خواهد که افتخار بر علما کند باین قسم تحقیقات که منشأ آن افکار
سلف و خلف است افتخار کند نه بخیالات پوچ که رد افکار جمیع
سلف و خلف و تخلف از تصور آن خنده می آید و مخاطبه فهم
در استفاده و سایر فواید با اولی الالباب است از این سبب که
مخاطب با غیر ایشان قبیح است عقلا و حرام است شرعا فاین دو
دهم حکما و متکلمین قسمت وجود بخارجی و ذهنی کرده اند باین

ظرفیکه وجود شیء دو قسم است یکی آنکه آثاری که از آن شیء متوقف بر آن است
وجود بر آن شیء مترتب شود و این را وجود خارجی و عینی و اصیل نام
نهاده اند دیگری آنکه این چنین نباشد و آن را وجود ذهنی و ظلی
و غیر اصیل نام کرده اند و جمهور حکما و محققین متکلمین که انکار کرده
اند که علمیکه مجردات بغیر ذات خود دارند محض است در آنکه مفهومات
کلیه و جزئیات مجرده بمجردات قایم شوند و نیز گمان کرده اند که علم
باشیاء فرع آن است که آن اشیاء موجود شوند فی نفسها یا در خارج یا در
ذهن و از این جهة که این گمان کرده در مسئله علم ازلی رب العزة به
جمیع آنچه ممکن است که دانسته شود حیران شده اند پس افلاطون گمان
کرده است که اشیا در ازل موجودند بوجود خارجی از متاع غیر اصیل
و نام آن مثل افلاطونی نهاده اند و تصحیح علم ازلی رب العزة باین کرده
اند و مذهب او خیالی است و بعضی با دلیل قطعیه عقلیه نقلیه ابطال آن
شده است و ابن سینا و غیر او از علما چون مسکرمتند حیران شده
اند در علم ازلی رب العالمین از این جهة که اگر مفهومات غیر متناهیه
که در ازل معلوم رب العزة اند موجود نباشند لازم می آید تعلق
علم بلا شیء محض و این باطل است بدیهیة و اگر موجود باشند
یا در آن وجود قایم بنفس خود خواهند بود یا قایم بغیر و بر تقدیر یکه
قایم بغیر باشند یا قایم بذات رب العزة و مفاسد جمیع احتمالات
مذکوره واضحست و نیز چون معلومات رب العزة غیر متناهی بالفعل
بین است پس راهی که ابطال تسلسل میکنند مثل برهان رفع در دیگر شعبه
از شعبهای برهان تطبیق در آن جاری نیست وقتیکه معلومات موجود
باشند و این شبهه سبب این شده که جمعی گفته اند که رب العزة در ازل
عالم و سمیع و بصیر است بعنی بحیثی است که اگر شیء موجود شود علم

وسمیع

و سمیع و بصیر باو تعلق گیرد و در کتاب توحید ابن بابویه حدیثی صریح هست
موهوم این معنی هست ولیکن مراد امام نفی نیست از این جهة که احادیث
کثیره ناطق باین مضمون که علم رب العزة قبل از خلق اشیاء عین علم اوست
بعد از خلق اشیاء و هیچ تجدد یا دقیق و تفاوتی نیست هیچ تواتر معنوی
رسیده و از این جهة که در هر کاه که تعلق علم و سمع و بصر ازلی نباشد پس جهل
در ازل لازم میآید و نیز لازم میآید که ایجاد معلول اول بی سبق علم او باشد
و هر دو معنی کفر است و فقیر سالها در این مسئله متفکر بودم و رجوع باقوال
اهل البیت علیهم السلام و بافکار حکما و متکلمین میکردم تا آنکه به برهان صانع
عالم جل جلاله در دل فقیر انداخت که لاشیء محض آنست که نه حصول فی نفسه داشته
باشد و نه حصول فی غیره و بعبارت دیگر لاشیء محض آنست که نه قایم
باو نباشد و نیز ملاحظه باو تعلق نگرفته باشد و جایز است بود که جمیع مفهو
مات کلیه و جزئیه مادیه و مجرده غیر متناهیه در نفس ملاحظه رب العزة
باشند باین معنی که ملاحظه تعلق با ایشان گرفته باشد بی آنکه ثبوت و حصول و تعین
و قیام با ایشان داشته باشند و این ملاحظه عین علم رب العزة و عین ذات
رب العزة باشد و همچنانکه مقرر شده که آثار که از ماهیت متوقفست
بر ایشان در وجود ذهنی مترتب نمیشود جایز است بود که در حصول در ملاحظه علم
مترتب که بین متصف بتخصصات و بامتیاز بعضی از بعضی باشد بی امتیاز
فی نفسه بعضی از بعضی داشته باشد و جایز است بود که در حصول در ملاحظه علم
حلول در غیر نکرده باشند یعنی قایم بغیر نباشند و تشخص جوهری نیز
نداشته باشند و اینکه مسلم است نیست که هر موجود و حاصل فی نفسه البتة
مخصوص دارد قایم بغیر یا قایم بنفس و اما اینکه هر چه حصول در ملاحظه داشته
باشد و حصول فی نفسه نداشته باشد لازم است که منحصر در این دو قسم باشد
و سید محقق جرجانی در حاشیه مطالع نقل کرده است که نزد محققین

مدرک کلیات و جزئیات نفس ناطقه است لیکن جزئیات مادیه
در حواس مرتسم میشوند نه در نفس ناطقه و این معنی موید احتمالی است
که ذکر کردیم از این جهة که بنا بر این معنی مهیات حاصله در ملاحظه
نفس ناطقه قایم بنفس ناطقه نیستند و بنا بر این احتمال اگر گفتیم که عرفی
حلول مفهومات در ملاحظه الهی بحصول فی نفسها ممکن است که حقیقت
وجود اشیا در ذهن ما عین تجرد حصول در ملاحظه ما باشد بحصول
فی نفسها ممکن است که حقیقت وجود اشیا در ذهن ما همین تجرد
حصول در ملاحظه ما باشد بحصول فی نفسها پس ممکنست که علم
ما باشیا دیگر بنحو علم رب العزة باشد و بر این احتمال وجود ازلی رب
العزة باشد مفهومات نزد طریق قیامست بذات مقدس الهی
همچنانچه کیفیات نفسانیه قایم بنفس ناطقه اند و نه بطریق قیام
این مفهومات بانفسها همچه مثلا افلاطونیه و فاضل دوانی
بعد از انکه نقل کرده است که ابن سینا در تحقیق وجود ازلی مفهو
مات که مناط علم ازلی الهی است شبهه ذکر کرده و در جواب
آن حیران شده گفته که آن احتمال که بعضی از متاخرین در وادی
علم باشیاء ذکر کرده جواب شبهه ابن سینا میشود و غرض فاضل
دوانی از آن احتمال است که علامة المحققین قطب الملة والدین
الرازی ذکر کرده و محققین متاخرین مثل علامة تفتازانی و
سید محقق جرجانی و مولانا علی قوشجی در آن احتمال تابع
علامة المحققین شده اند و توضیح این مقال آنست که اگر علم ما
باشیا باین طریق باشد که کلیات و جزئیات مجرده قایم بنفس
ناطقه شوند و جزئیات مادیه قایم بحواس شوند مفاسد چند
لازم می آید از آنجمله آنکه جمیع خصوصیات شخصیه خارجیه مفروض

باشند

باشند مثانه او و مثانه شخص قایم بذهن از این جهة که مفروض آنست
که ملاحظه تعلق بجمیع خصوصیات خارجیه نمیشود مثلا کرهنه (?) و مفروض
آنست که تعلق ملاحظه بشیء منوط است باقیام آن شیء بنفس ناطقه
یا بحواس و از جمله آنکه لازم می آید که جمیع معقولات بحسب وجود ذهنی
از مقوله کیف شوند از این جهة که تعریفات کیف بر این تقدیر بر ایشان
صادق است و ایشان کیف موجود است و نیز قوم علم را از مقوله کیفیات
نفسانیه شمرده اند و مفهومات بر این تقدیر هم علمند و هم معلوم
چه که هم بر این تقدیر علم و معلوم متحد بالشخص و متغایر بالاعتبارند
و از جمله مفاسد آنکه قوم گفته اند که نسبت میان مقولات عشر تباین کلی
است و بنا بر این تقدیر تباین نیست و از جمله مفاسد آنکه قوم گفته اند
که دو جنس عالی در یکچیز جمع نمیباشند و مقولات و مقولات عشر را که
جنس عالی کل از اجود میدانند و این تقدیر خلاف این قواعد را لازم
دارد و از جمله مفاسد آنکه لازم می آید که مفهوم انسان مثلا در وجود
ذهنی هم شخصی باشد و هم کلی و از جمله مفاسد آنکه علم را مثل تجلیات ان
موجودات خارجیه میدانند و معلومات را از موجودات ذهنیه
پس چون علم و معلوم متحد بالشخص و بالوجود باشند و از بعضی از این
مفاسد جواب بتکلف میتوان داد و از اکثر نتوان پس وجود ذهنی را که
قوم قایل شده اند بان نحو نباید از اکرانیکه این مفاسد لازم می آید
اینست باعث علامة المحققین و تبعه او بر این که قایل باین شده اند
که ماهیات در وجود ذهنی حاصلند در ذهن نه قایم بذهن نیستند
و فاضل دوانی گفته که آن احتمال جواب شبهه ابن سینا میشود و اصلا
در مقام تحقیق آن احتمال و دفع مفاسد از آن احتمال نشده و چند شبهه
بر آن احتمال بخاطر فقیر رسیده اول آنکه لازم می آید که مفهومات ذهنی

در وجود خارجی قایم بغیر باشند و در وجود ذهنی قایم بنفس خود باشند
دویم آنکه لازم میآید که ماهیات قایم بنفس باشند در وجود ذهنی
سیوم آنکه این نحو از حصول احتیاج بجعل جاعل است و مفاسد
آن بیان راست چهارم آنکه بعضی از محققین دعوی بداهه کرده اند
در اینکه هر موجود شود باید که هویت شخصیه داشته باشد پس هویة
شخصیه چون ماهیات حاصل در ذهن شوند لازم آید که متعدد و متغیر از هویات
جمیع ادیان است یعنی کان الله ولم یکن معه شیء دیگری اینکه موجودات
سوی رب العزة ازل داشته باشند و هر گاه که حصول این مفهومات در ازل قائل
شد این قدر و مقدمه لازم می آید و جواب از کل بخاطر فقیر رسید و حاصل جواب
آنست که کلام علامة المحققین را حمل کنیم بر آن احتمال که بخاطر فقیر رسید در
جواب شبهه ابن سینا و ملخص آن احتمال اینست که فرق کنیم میان حصول
شی فی نفسه و حصول شی در ملاحظه و بگوئیم که حصول شی فی نفسه لازم دارد
این را که شخصی باشد قایم بغیر یا بنفس خود و حاصل فی نفسه اینست که وجود
قایم باو باشد و حاصل در ملاحظه اینست که وجود قایم باو نباشد بلکه
ملاحظه تعلق باو کرده باشد و بگوییم که ملاحظه ازلیه عین ذات رب العزة
است و عین علم رب العزة است و مفهومات در ازل حاصل فی انفسها
نبوده اند تا متعدد شوند تا مفاسد دیگر لازم آید بلکه حاصلند در ملاحظه
و اگر متوهمی گوید که حصول کتب در صندوق لازم است حصول فی
نفسه را جواب گوییم که ظرفیت در ما نحن فیه مجازیست و در کتب و
صندوق حقیقیست و این قیاس قیاس مع الفارق است و معلوم است
که مرتبه تعجب از شبهه منع است و او را احتمال کافیست لیکن ثبوت
علم ازلی رب العزة بمفهومات غیر متناهیه بالفعل برهانی است قطعی
جهت وقوع این احتمال که این احتمال حق باشد مفاسد جمیعا دفع

می آید

می آید و معلوم است که قیام وجود ازلی بمفهومات محال است چنانچه
معلوم است که تعلق ملاحظه ازلی با آنها محال نیست پس اگر حقیقة
موجود در ذهن این باشد که وجود قایم باو باشد پس علم ازلی
لازم نمی آید پس معلوم شد که حقیقت وجود ذهنی تعلق ملاحظه
است بمفهومات و بعد از آنکه دانستی که وجود در ملاحظه لازم ندارد
وجود در خارج ملاحظه را پس بدانکه ملاحظه ازلیه فرض اشیا است
نه وجود اشیا بحسب نفس الامر پس بنابرین ملاحظه همچنانکه صور صادق
حاصلند در علم ازلی کواذب نیز حاصلند و فاضل دوانی تحقیق
کرده است که وجود در ملاحظه از انحای وجود اشیا است در نفس
الامر و بنابراین خیال کرده است که ارتفاع نقیضین از ماهیت من
حیث هی ارتفاع نقیضین بحسب نفس الامر است و فقیر را دو دلیل بخاطر
رسیده بر اینکه وجود در ملاحظه از انحای وجود شی بحسب نفس الامر
نیست دلیل اول آنکه وجود شی در ملاحظه فرض آن شی است و وجود
در نفس الامر آنست که منوط بفرض فارض نباشد و معلوم است که
فرض شی لازم ندارد تحقق آن شی را در خارج فرض و لهذا ذهنی فرضی را
قوم ذهنی از نفس الامر دانسته اند دلیل دویم آنکه قضایای کاذبه مثل
زوجیت خمسه ملاحظه ذهن ظرف ایشانست و نفس الامر ظرف
ایشان نیست و باید دانست که وجود اشیا در مشاعر دو قسم است
یک قسم وجود در ملاحظه مثل زوجیت خمسه و یک قسم وجود در خارج
ملاحظه مثل زوجیت اربعه و در هر دو قسم نفس الامر ظرف وجود نیست
از این جهت که هیچ یک از این دو وجود منوط بفرض فارض نیست
و در قسم ثانی در خارج ظرف نفس موجود است بخلاف قسم اول و این
معنی بسی حظ فاضل دوانی شده و فقیر سالها متفکر بودم در اینکه

مفهومات غیر متناهیه در علم ازلی رب العزة موجودند بالفعل اجمالا
و امتیاز فی نفسه بعضی از بعضی دارند اگر چه متصف بامتیازات نیستند
در این وجود باتفاق محققین از حکما و متکلمین اما از این جهت که این وجود
شخصی مشترکست ما بین جمیع مفهومات و اتصاف بامتیازات از لوازم
وجود مخصوص بمفهومات است و این مفهومات از قبیل غیر متناهی بمعنی
لا تقف نیست بخلاف عدد انقسامات جسم متصل واحد مثلا که
از قبیل غیر متناهی بمعنی لا تقف است از این جهت که کل مراتب اعداد در او
موجود نیست بالفعل اجمالا و نیز ممکن نیست که موجود شود در علم ازلی
رب العزة جمیع مراتب اعداد موجود است بالفعل پس بسبب این که براهین
ابطال تسلسل مثل برهان تطبیق وارد در این موضع جاری نیست چرا که
تا اینکه متفطن باین دقیقه شدم که وجود ازلی مفهومات در علم رب العزة
وجود در ملاحظه رب العزة است نه وجود فی انفسها و غیر متناهی بمعنی
لا تقف در وقوع و امور دیگر مثل حوادث متعاقبه است در جانب ابد و ازل
بانظر باین است که هر مرتبه از عدد که محصور است بین حاصرین موجود خواهد
شد و مرتبه که غیر محصور است موجود نخواهد شد هرگز و مثال فرد دیگر
اجزاء جسم متصل واحد است و آن بانظر باین است که مثلا از انتزاع هر
مرتبه از عدد که محصور است بین حاصرین در او بالفعل موجود است
بالفعل و ممکن و غیر متناهی بمعنی دیگر آنست که جمیع مراتب محصور بین
حاصرین در او موجود شده باشد بالفعل و نیز مرتبه غیر محصوره موجود
باشد فائده بنده هم محققین فلاسفه ذکر کرده اند که رب العزة در ازل
عالم است باشیا بوجه کلی نه بوجه جزئی و جمعی از متکلمین جهلا
ابنای این معنی کرده اند که رب العزة عالم بجزئیات شخصیه نیست و
این معنی خلاف ادله عقلیه و خلاف ضروری جمیع ادیان است

وجمعی

وجمعی دیگر از متکلمین توجیه کلام فلاسفه بدو طریق کرده اند
و آن دو طریق در کتب کلامیه مذکور است و بنا بر آن دقیقه که ما
ذکر کردیم توجیه ثانی ظاهر شد و آن اینست که مفهومات در وجود
علمی ازلی متصف بتشخصات و بهیچ صفتی نیستند فائده چهارم
احادیثی که بطریق اهل البیت علیهم السلام منقولست صریح است در
اینکه علم رب العزة بجمیع مفهومات بعد از خلق اشیا عین علم اوست
باشیا قبل از خلق اشیا و بهیچ وجه تفاوت نیست لیکن معلوم شد
که آنچه در کلام حکما و جمعی از علمای اسلام مذکور است که رب العزة
دو علم دارد یکی حصولی اجمالی و آن عین ذاتست و مقدم است بر خلق
اشیا و دیگری حضوری تفصیلی و آن عین اشیاست خالی از حقیقت
فائده پانزدهم بعد از آنکه قطب الملة و الدین الرازی قدس سره دیدم بآن
بآن احتمال کرده است که اشیا حاصل شوند در ذهن بقیام بذهن جمعی
از محققین علما مثل علامه تفتازانی و سید جرجانی و مولانا علی
قوشچی چون آن احتمال را صحیح دانسته اند و موافق او شده اند و فاضل
دوانی و سید شیرازی بغیر حرکت متغیر کرده انکار آن کرده و از جانب اینکه
فاضل دوانی تارة انکار آن کرده در بعضی از تصانیف و تارة متفطن شده
بآن شده در جواب ابن سینا و حق این است که اتمام آن احتمال بآن
دقیقه میشود که در جواب شبهه ابن سینا بخاطر فقیر رسیده و لیکن
آن دقیقه محتجب بود در آن دلائل که می آید چنانچه گذشت و لعل الاشیا
والحق فاضل دوانی اختیار این کرده که ماهیات قائم باذهان
میشوند و علم و معلوم متحد بالذات اند و متغایر بالاعتبار و ماهیت
اشیا در ذهن بیک اعتبار متصف بکلیت است و بیک اعتبار متصف
بجزئیت و علم از مقوله کیف مجازا و هیچ تامل نکرده که تعریف کیف

و آثار کیف همگی اینجا جاری است و نیز قوم از جمله کیفیات نفسانیه علم
را شمرده اند و نیز از ابن غزالی نقل شده اند که لازم می آید که جمیع حقایق
ندیده در خارج موجود در خارج مشترک باشد میان ما و میان شیخ و
سباع و این خلاف بدیهیات است سیما بمذهب او که تشخص خارجی را
عین خلط بنحوی وجود خارجی میداند پس لازم می آید که ندیده را
وجود ذهنی مخلوط بوجود خارجی باشد و سید شریف نیز اختیار
این کرده است که ماهیات قایم بذهنند و ذهن فرد عرضیة کیفیت
هر چند که در اینجا گفته شود کیف با دمی آورد و فاضل دوانی چند
بحث بر وی کرده همگی وارد است و از آنجمله آنکه انقلاب حقیقت لازم
می آید بواسطه آنکه مفروض اینست که ماهیت انسان مثلا در ذهن
موجود است و از آنجمله آنکه مقتضای دلیل وجود ذهنی اینست
که نفس ماهیات موجود شوند نه اینکه منقلب بحقیقت دیگر شوند
بهر حال العجب از آنکه این دو فاضل حرکت قهقرا کرده عدول کرده
اند از طریقه محققین موجب مفاسد شدند فایده شانزدهم
سلطان المحققین نصیر الملة قدس سره فرموده اند که صانع عالم
مبدا جمیع ماهیات است نسبت به بعضی بی واسطه و نسبت به بعضی
بواسطه پس از این حیثیت در ازل عالست بجمیع و فاضل دوانی
چون قلیل البضاعة بوده است در علوم چنانچه گذشت در
تحقیق سالبة المحمول و قلیل التفکر بوده در غوامض مباحث چنانچه
از مباحث سابقه واضح شد و میل بسیار داشته اند که اعتراض
بر قوم کند در این مبحث ده بحث یا زیاده بر سلطان المحققین
کرده و جمیع آنها او مبنی بر اینست که حیثیت را در کلام نصیر
الملة والدین حمل بر حیثیت تقییدی کرده و حال آنکه مراد تعلیلیست

وحاصل

وحاصل کلام نصیر الملة والدین اینست که چون صانع عالم جل جلاله
وعظم سلطانه در ازل متمکن است از اینکه جمیع ماهیات از
او فایض شود بعضی بیواسطه و بعضی بواسطه بطریق قدرت و
اختیار پس ذات مقدس او قبل از خلق اشیا عالم است بجمیع که
اگر عالم نباشد آن تمکن نخواهد داشت و اینمعنی در نهایت صحت
و فاضل دوانی حمل کلام بر این کرده که حیثیت مبدایت عین عالمیت
است فایده هفدهم فقیر بعد از آنکه علوم عقلیه و شرعیه و لغویه را از
کمل علمای زمان رحمهم الله تعالی اخذ کردم سالها در حرمین شریفین
سر بگریبان تفکر فرو بردم و در مقام تنقیح مباحث شدم آخر الامر ظاهر
شد که در مراتب علم عقلیه آنچه بخاطر سلطان المحققین نصیر الملة و
الدین یا بخاطر قطب الملة والدین الرازی رسیده و متاخرین مثل
صاحب مواقف و علامه تفتازانی و سید المحققین و سند المدققین
سید شریف جرجانی و علامه قوشجی تابع ایشان شده اند چون تحقیقات
و تدقیقات فاضل دوانی و خیالات سید سند اکثر مخالف حقیقت و عدول
از آن تحقیقات همگی بیوجه است و سبب این مراتب آنست که
این جماعة کثیر البضاعة بوده اند در علوم و اذهان مستقیمه داشته
اند و همت ایشان مصروف بوده بتحقیق مباحث نه با اعتراض قوم
و مشغول بتصانیف بعد از استفاع از علوم شده اند و این معانی
در اینجه فاضل مفقود است و دو کتاب که در بلاد عجم تعلیم و
تحصیل علوم حقه ضروریه
تعلم آن شایع شده یکی شرح جامی بر کافیه ابن حاجب و یکی
حاشیه دوانی بر شرح تجرید و با آنکه اکثر فضلای عجم ادراکات
عالیه دارند غایت ایشان از این دو کتاب در اوایل سن شرح
جامی بر کافیه و بعد از آن حاشیه دوانی و چون همت شیطان مصروف

مصروف بر اغوای بندکان است این مراتب مستند تدبیرات لیاقت
خذله الله تعالی و احسن طرق در این ازمنه جهة تحصیل علوم آنست
که در اوایل سن اوقات مصروف تصانیف ابن مالک و ابن هشام وغالب
از هر شود و بعد از صرف اوقات لکن بشرط آنکه جمیع این فنون
از افواه رجال اخذ شود نه آنکه خود بخود مطالعه کتب کنند فان لکل
علم اسرارا لا یطلع علیها من الکتب و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء
و صاحب ادراک عالی اگر فرصت داشته باشد اوقات مصروف تصانیف
سید محقق جرجانی که فی الحقیقة تحریر خلاصه مطالب متقدمین قوم است
مثل حاشیهٔ مطالع و حاشیه شرح قدیم و شرح مواقف و شرح حکمت
مولانا علی قوشجی نیز بکند و اگر نداشته باشد توجه باین مراتب قبیحست
عقلا و حرام است شرعا و صاحب عمر در علوم ریاضیه زیاده بر وقت
معرفت قبله و اوقات صلوات بس تضییع عمر است و فی الحقیقة ریاضیات
داخل علوم عقلیه نیست داخل حکمت است و از این جهة است که در او
عقلا افکار متناقضه نکرده اند فایدهٔ هشتم از فواید سابقه معلوم
که فعلیت ماهیات و وجود فی نفسه ماهیات و وجود خارجی ماهیات یکی است و مفهوم شد که حصول ماهیات در ملاحظه مجرد
فعلیت ماهیات نیست بلکه فرض و اعتبار ایشان است و مفهوم شد
که حقیقت علم و وجود ذهنی و وجود در ملاحظه عالم است با ایشان وفیا
تعالم پس بنا بر آنکه ایجاد ممکن است که دانسته شود که بنیاد وجود را
حکما و متکلمین چنین تقسیم کرده اند که ماذات او ابا دارد از آنکه موجود
شود یا از آنکه معدوم شود یا آنکه از هیچ یک نیست پس اول را ممتنع
الوجود نام نهاده اند مثل اجتماع نقیضین و ثانی را واجب الوجود و
مصداق فقر محض است در ذات مقدس صانع عالم جل جلاله و ثالث را

ممکن الوجود والعدم مثل روح القدس و جبرئیل و سایر ملائکه و
نفوس ناطقه انسانیه و جن و افلاک و عناصر اربعه و موالید ثلثه و
باید دانست که ایجاد ممکن الوجود والعدم است اگر عقل او کند یعنی
هیچ عاقلی در او اثر نکند البته معدوم خواهد بود یا موجود پس بنا بر تقدیر
اول وجود او محتاج است بتأثیر فاعل و معلوم است که تأثیر بعد از وجود
خود محال است پس محتاج خواهد بتأثیر غیر در او و بنا بر تقدیر ثانی
عدم او محتاج بتأثیر فاعل خواهد بود و معلوم است که تأثیر در اعدام
ممکن نیست پس مصداق تأثیر فاعل اینجا مدافعهٔ فاعل خواهد بود
بذات پس وجود او موقوف خواهد بود بر دفع مدافع هم چنانکه
بودن احیاء تعالی حرکت موقوفست بر دفع قاسر و معلوم است
که هر چه موقوف است بر دفع مانع موقوفست بر تأثیر فاعل و معلوم
است که تأثیر بعد در بعض محالست و باین دلیل شبههٔ آنکه یا اولویت
ذاتیه موجود شود باطل شد و بخاطر فقیر چند دلیل جهة ابطال
اولویت ذاتیه رسیده اکتفا بذکر دو دلیل در این رساله می شود
پس دلیل دوم آنکه ممکن الوجود بر تقدیر تخلیه اگر معدوم باشد
محتاج بتأثیر فاعل خواهد بود و اگر موجود باشد حال خالی از آن
نیست که ذات و علت تامه وجود اوست یا علت ناقصه پس بر تقدیر
اول لازم می آید که ممکن العدم بنا شد و بنا بر ثانی لازم می آید که
محتاج بغیر باشد و معلوم است که هر محتاج بغیر محتاج است به
تأثیر فاعل فایدهٔ نوزدهم غیر متناهی در کلام قوم بدو معنی آمده
یکمعنی آنکه اذکری که نزد حدی وقوف نکند و مجموع معین نیست
و از جهة امتیاز این معنی از معنی دیگر قوم این را غیر متناهی بمعنی
لا تقف گفته اند و معنی ثانی را تسلسل و معنی دوم اینست که

آحاد کثیره کرده حکم و توقف نکنند و مجموع معتنی نداشته باشند و
افراد معنی دوم جزئیات حقیقیه اند و افراد معنی اول هیئت کلیت
اصلا اجزاء نمی‌باشند و بوجه دیگر غیرمتناهی بمعنی لا یقف آنست
که توقف نکند نزد حدی و مجموعش تجاوز نکرده باشد از مراتب
متناهیه عدد و غیرمتناهی بمعنی دیگر مجموع آحادیست که تجاوز
کرده باشد از جمیع مراتب متناهیه عدد و قوم اتفاق کرده اند بر انکه
غیرمتناهی بمعنی لا یقف از ادله مختصه بسیار وارد و سبب اینکه براهین
ابطال تسلسل در او جاری نیست اینست که مجموع معینی ندارد حقیقت
او معنی کلی و غیرمتناهی بمعنی لا یقف در بعض صور منشاء انتزاعی
موجود بالفعل دارد و در آن منشاء انتزاع غیرمتناهی بمعنی لا یقف
موجود نیست بالفعل نه اجمالا و نه تفصیلا که اگر مثلا در جسم متصل
واحد اتصاف غیرمتناهی موجود باشد بالفعل بوجود کلی جمیع غیر
متناهی بین حاصرین لازم میاید مصداق غیرمتناهی بمعنی لا یقف
منحصر است در دو امور استقبالیه متعاقبه و آن دو قسمست یکقسم
امور استقبالیه متعاقبه انتزاعیه مثل تحلیلات جسم متصل واحد
باجزاء و یکقسم غیر انتزاعیه مثل حوادث متعاقبه در جانب ابدیه
و اگر کسی گوید که اتصاف غیرمتناهیه در جسم متصل واحد بالفعل
موجودند بوجود کلی اجمالا و دلیل بر این اینست که اجزاء متصل
واحد متصف بصفات متضاده می‌شوند در آن واحد مثل
تکیف تا متصل واحد بالفعل ... است و بعد تصفیف بار را
و حس و بدیهه نیز باین معنی حاکمست و نیز بدیهه حاکم است که
فرقی نیست میانه اجزاء اولیه و ثانویه و هکذا الی غیر النهایه در ...
موجودند بالفعل بوجود کلی اجمالا جواب او چنان گوییم که تقسیم

متصل

متصل واحد بنصفین و تقسیم نصف او بنصفین و هکذا الی غیر النهایه
مشروطست بر حصول امتیاز احد النصفین از دیگری از این جهت که تعدد
بی امتیاز ممکن نیست و امتیازات اتصاف بعضی از بعضی از حوادث ...
است و منقطع می‌شود بانقطاع اعتبار پس این مقدمه ممنوعست که
اتصاف غیرمتناهیه در متصل واحد موجود است احتمال آن جهت
که متعدد نیست زیرا که تعدد فرع حصول امتیاز است و در بعضی از مراتب
بحسب اعتبار عقلیه امتیاز حاصل است و در بعضی مراتب دیگر حاصل نیست
پس قسمت منقطع در آن مرتبه ممکن نیست از این جهت که امتیازات منقطع
می‌شود بانقطاع اعتبار و قوم در تحقق معنی ثانی اختلاف کرده اند بعضی
قائل شده اند که یکقسم از معنی ثانی ممتنع است و آن تسلسل در امور
مجتمعه مترتبه است و باقی اقسام ممکن است و باعث ایشان را برین
قول این است که گمان کرده اند که براهینی که در زمان ایشان ظاهر شده
بود بوجهی ابطال تسلسل مثل برهان تطبیق و برهان تضایف
مخصوص است بابطال این قسم و مذهب متکلمین اینست که جمیع اقسام
معنی دوم ممتنع است و باعث ایشان را برین قول دو چیز است یکی
آنکه بایشان تصریح براهین قدما را در جمیع اقسام جاری کرده اند یا
بطریقی که فرض اجتماع در وجود کرده اند یا فرض ترتب کرده اند یا
بدل ترتب نوعی دیگر از امتیاز ذهنی فرض کرده و گفته اند که ...
منات مظهر محالست و ملزوم محال و دیگری آنکه از روی جهت
تطبیق برهان دیگر استخراج کرده اند باین طریق که اگر امور متسلسله
موجوده باشند بطریق اجتماع یا تعاقب مترتب بعضی بعضی علت بعضی باشند
یا نه چون مجموع معینی تشخص دارد اگر این مجموع معلق دو جب لازم
میآید که در اهم باشند باینطریق که تقسیم این سلسله متساویه متناهیه کنیم

از جانب مبدأ الی غیر النهایه و اگر فرد نباشد لازم میاید که زوج هم
نباشد باین طریق که تقسیم این سلسله میکنیم بدو سلسله متناهیه
از جانب مبدأ الی غیر النهایه و حاصل کلام اگر تسلسل موجود
باشد لازم میاید اجتماع نقیضین یعنی هم زوج باشد و
هم فرد و چون غیر متناهی متعاقب در جانب ابد مجموع معین متحقق
ندارد براهین ابطال تسلسل در او جاری نیست و اما در رب
العزة در جانب ابد هرگز منقطع نیست لیکن وجود مجموع ابد بر نفس
خود و وجود مجموعی که مشتمل باشد بر جمیع انچه ممکن است در جانب
ابد ممتنع اینست که بر فرضی که موجود باشد مجموع معین خواهد داشت
پس براهین جاری خواهد شد و اگر ابد منقطع خواهد شد پس ابد نخواهد
بود چه معنی ابد غیر متناهی در جانب مستقبل است هم چنانکه
معنی ازل متناهی در جانب ماضی است و معنی سرمد غیر متناهی است
در دو جانب و حق اینست که وجود زمان غیر متناهی در هر دو طرف ازل و ابد
ممتنع ذاتی است چنانچه فخر رازی در اربعین ذکر کرده است و معنی
ازلیت و ابدیت رب العزة اینست که وجود رب العزة اول و آخر ندارد
پس ازلیت و ابدیت راجع بمعنی سلبی میشوند فایده مبهم حکما و
متکلمین اتفاق کرده اند بر اینکه زمان ظرف وجود رب العزة و
ظرف وجود مجردات و ظرف وجود فلک اطلس و امثال آن نیست
از این جهت که بعضی از اینها مجرد اند و بعضی از اینها مقدم اند بر زمان
و نیز اتفاق کرده اند بر اینکه رب العزة سرمدی است یعنی ازلی و ابدی است
و همگی غافل شده اند از مصداق معنی ازل و مصداق معنی ابد
و از انجا است که حکما در شبهه قدم فرو رفته اند و هیچ جزو در کل
و متکلمین جواب منقحی تمام از شبهه قدم نداده اند و بعد از انکه ما

تحقق

تحقق مصداق این دو بکنیم معنی هر دو بر ما منکشف خواهد شد و دو جواب
شافی در شبهه قدم از برکت غیبیه بمنصه ظهور جلوه گر خواهد شد ان شاء الله
تعالی و تفصیل این بیان آنکه وجود رب العزة اول ندارد و آخر نیز ندارد و وهم ما
امر ممتدی متصل واحد غیر مجتمع الاجزا از حرکت فلک اطلس و سایر حرکات
منتزع میشود و اسم آن زمان کرده اند همچنین از ملاحظه ذات رب العزة با ملاحظه
اول نداشتن امر ممتدی متصل واحد غیر مجتمع الاجزا غیر متناهی در جانب ماضی
منتزع میشود و اسم آن نیز زمان در بعضی از صفات و مصداق ازل او است و
هم چنین از ملاحظه ذات رب العزة با اینکه آخر ندارد امر ممتدی متصل واحد غیر
مجتمع الاجزا غیر متناهی در جانب مستقبل منتزع میشود و آن نیز بنا بر اصطلاحات
زمان اند در بعضی از صفات و مصداق ابد او است و معنی دهر مطلق امتداد نیست
که از ملاحظه دوام وجود رب العزة منتزع میشود فایده ثابتیت و بیکم شبهه مشکل در
قدیم الایام در میان فلاسفه بظهور رسیده بود مقتضای آن شبهه امتناع
وجود حادثست یا تخلف معلول از علت تامه یا تسلسل در امور مترتبه از
جانب علت و ملخص آن شبهه اینست که اگر امر موجود حادث باشد علت تامه
او یا قدیم است یا حادث بنا بر اول تخلف معلول از علت تامه لازم می آید
و این محالست از اینجهت که ترجیح مرجح غیر مرجح را لازم دارد و بنا بر ثانی تسلسل
در امور مترتبه مجتمعه لازم می آید از جانب مبدأ و جمهور فلاسفه که اذکیا اند
انکه تسلسل در امور موجوده مجتمعه مترتبه محالست و باقی اقسامش محال نیست
جواب این شبهه چنین داده اند که تسلسل که لازم می آید ایجاد در امور متعاقبه است
از جانب مبدأ استعداد ذات فلکیه و گفته اند که اگر حرکات حرکة قدیمه ذاتی
[illegible] انفلاک میشود [illegible] حادث از قدیم [illegible] و بنا بر این مقدمه و مقد
مات دیگر واهیه قایل بوجود ده عقل قدیم شده اند و نیز در اینان جوهری که
قابل اشاره حسیه نباشد دو قسمت کرده اند اینست که آلتی نیز ندارد

کره بلا اشاره حسیه باشد وان را عقل نام کرده اند و بکلیم اینست که آلوکم
کره قابل اشاره حسیه است وآن را نفس ناطقه نام کرده اند و بعضی قایل بقدم
نفس فلک شده اند باینکه شخص هیولی عالم عناصر قدیمست و قایل شده اند باینکه
نوع صورت جسمیه عالم عناصر قدیمست و چون از ضروریات دین بلکه بدیهیات
جمیع ادیان است و معتقد همه که کان الله ولم یکن معه شیء و یکی انکه وجود
رب العزة اول ندارد و وجود جمیع ما سوی الله اول دارد پس قول اینها کفر
محض است و عجب عقل بر خیال ایشان باطلست از این جهت که اتمام دلیل قطعی
خواهیم کرد بر حدوث کل ممکنات انشاء الله تعالی و ملخص جواب اهل اسلام از
این شبهه اینست که تخلف از فاعل موجب مستجمع جمیع شرایط تاثیر محالست
هم تخلف بحسب ابتدا و هم بحسب زمان واما تخلف از فاعل قادر مستجمع
جمیع شرایط تاثیر بحسب زمان دون ابتدا محال نیست از این جهت که اقتضای
فاعل قادر بر وفق اراده او است و اراده حکمت که تعلق بگیرد بوجود حادث
معلول نه بوجود قدیم او و بعد از آنکه علمای اسلام بر این جواب اتفاق کرده
اند اختلاف کرده اند در مقام دیگر پس معتزله تعلق اراده را بوجود حادث
معلول مستند بداعی یعنی علم بعلت غائیه میدانند و وجود معلول را نظر
بتعلق اراده واجب میدانند و تعلق اراده را نیز نظر بداعی واجب میدانند
و اشاعره قبول این کرده اند که وجود حادث معلول نظر بتعلق اراده واجب
است یعنی لازم است مثل ضرورت بشرط محمول اما منکر این شده اند
که تعلق اراده نظر بشیء از اشیاء واجب باشد از این جهت که میگویند که
اگر نظر بذات رب العزة واجب باشد لازم می آید که رب العزة فاعل موجب
باشد و اگر نظر بداعی واجب باشد لازم می آید که رب العزة ناقص بالذات
و بوسیله علت غائیه کامل شود و چون اشاعره میگویند که غرض از رب
العزة علة فاعلیه نیست و اراده رب العزة نظر بهیچ چیز واجب نیست

نیز ایشان قایل بوجوب علة البتة در سلسله ممکنات نمیشوند و وجوب
در کلام ایشان محمولست بلزوم مثل وجوب بشرط محمول که بمعنی لزوم است
نه بمعنی وجوب علة البتة و چون جواب اهل اسلام بتقریر اشاعره با
لاخره لازم داشت ترجیح من غیر مرجح و بر تقریر معتزله لازم داشت این را که
مخصوص وقت علت تامه باشد فقیر از جواب مشهور عدول کرده ام و دو جواب
دیگر داده ام و هر دو جواب مبنی است بر تحقیق مصداق ازل و مصداق ابد
و حاصل جواب اول فقیر آنست که علم الهی رب العزة بمصالح عالم تقاضا
این کرده است که معلول اول در قطعه خاصه از ابد موجود شود و تمامی
آنچه لازم ابد اینست که حصول آن قطعه جزء علت تامه باشد و اگر نقل کلام
در آن قطعه کنند همان جوابی که حکما داده اند ما خواهیم داد از این جهت
که فرق میان جواب ما و ایشان اینست که ما بعوض حرکات فلکیه نسبت
بامر ممتد متصل واحد قایل شده ایم که از ملاحظه اول و آخر نداشتن رب
العزة منتزع شده و حاصل جواب دوم فقیر آنکه شاید که ازلیه ممکن محال
باشد پس بنا بر این وجود هر ممکن موقوف بر مضی ازل یعنی بر آن
امر ممتد که میان قدیم و حادث تمایز باشد و مصداق ازل هم
معلوم شده است و اگر معترض گوید که این امر ممتد معنی نیست که ازلیت
جواب گوییم که شاید که هر ممکن موقوف باشد بر مضی ازل و حصول قطعه
خاصه از ابد و در جواب اول اخذ این مقدمه شده که رب العزة فاعل
قادر است و در جواب دویم ثانی اخذ این مقدمه و اخذ مقدمه دیگر نیز
شده و آن اینست که ازلیه ممکن محالست و اما جواب تفصیلی آن موقوف بر
نقل کلام در آن قطعه خاصه کرده بود پس چنین میگوییم که امر ممتد
متصل واحدی که از ذات رب العزة بشرط ملاحظه صفت لا اول له و ملاحظه
صفت لا آخر له منتزع شده ماهیه کلیه اش قدیم است یعنی اول

نداره و هر حصه خاصه از او حادث است و منشأ تحقق این امر منتزع
مجرد ذات منشأ انتزاعست بالملاحظه آن صفت همچنانچه در صفات
انتزاعیه مقرر شده و هر حصه سابقه از او بمنزله معد است نسبت بحصه
لاحقه و در هیچ جا این خصوص ترتیب و ترتب بمعنی مصحح تعاقب است
یعنی مرتب منتزع میشوند پس ترتب بر انتزاعیت و تاثیر و تاثر در
نفس الامر منافاتی ندارد از این جهت که در امور انتزاعیه اثر موجود
نیست و محققین دعوی بداهت کرده اند در اینکه اثر فاعل مباین که
حقیقة موجود فی نفسه باشد و هذا قایل شده اند باینکه ماهیات
مجعوله بجعل بسیط از این جهت که ماهیات موجوده حقیقة وجود ماهیات
و نه اتصاف بوجود قایل باین شده اند که تحقق امور انتزاعیه در نفس الامر
مجرد این است که منشأ انتزاع صلاحیت داشته باشد و محصل کلام هرچند
تحقق وجوب مطلق در حق رب العزة و تحقق صفاتی که عین ذات است محتاج
بتاثیر صفت دوام نیست و این امر منافی حکم او حکم صفت دوام آن
این است جواب ضعیف که در خور طبع فقیر است و اگر خواهی که عذر و قیمتی
قوم جواب گوییم آنچه گفته اند در بیان استناد حوادث ملکیه بعض بعض
نظر اند لهذا اینجا بگویم و در آخر حال جواب دیگر واضح و مختصر از تشحیذ
قلم بخاطر فقیر رسیده و آن اینست که وجود هر ممکن موقوفست بایجاب الا
ده فاعل بالذات بر استمرار عدم او تا مدتی معین بر مضی آن استمرار و اگر
نقل کلام کنند بجهت آن استمرار میگوییم که مضی استمرار عدم مثل نفس عدم
محتاج بعلة نیست که اگر محتاج بعلت باشد محتاج بتاثیر فاعل خواهد بود
و تاثیر فاعل در عدمیات محال است چنانچه در حکمت و در کلام مقرر شده
و در کلام بعضی از قدما مذکور است که ماهیات علة فاعلیه لوازم ماهیات اند
مثلا اربعه علة فاعلیه زوجیت است و معلوم است که زوجیه وجود فی

نفسه

نفسه ندارد و مختصر است بوجود او در وجود لغیره و معلوم است که وجود لغیره
او مجرد صلاحیت ذات موضوع است از جهت انتزاع او پس تاثیر و تاثر در
اینجا حقیقة نیست و در کلام قدما این هست که مقولات اضافیه موجودند
در خارج و معلوم است که این باطل است و نیز در کلام جمعی از قدما مذکور است
که علم بعلت غائیه علت فاعلیت است از برای فاعلیت فاعل و باعتقاد فقیر
بعضی از این مبنی بر تجوز است و بعضی دیگر مبنی بر این نیست که گمان کرده اند که
زوجیت اربعه وجود فی نفسه نیز دارد و بنا بر این گفته اند که حصول او از برای
اربعه محتاج بجعل جدید است یعنی غیر جعل اربعه و اما چون تحقیق اینست
که انتزاعیات وجود فی نفسه ندارند و وجود ایشان منحصر است در وجود
لغیره و تحقق ایشان مجرد منشأ انتزاعست بی جعل جدید معقول نیست
و آنکه مشهور شده در کتب قوم که ثبوت ذاتیات محتاج بجعل جدید نیست
و ثبوت عوارض محتاج است مراد اینست که وجود فی نفسه ذاتیات محتاج
بجعل جدید نیست و وجود فی نفسه عرضیات محتاج است و معلوم است که
عوارضی که وجود فی نفسه ندارند محتاج بجعل جدید نیستند مثل عوارض
که مجرد ذات موصوف منشأ انتزاع ایشان باشد و محصل کلام ثبوت
وجود خارجی از برای زید در خارج و ثبوت زوجیت و فردیت و ثبوت
و کثرت از برای موصوفات اگر محتاج بجعل جدید باشد لازم می آید که ثبوت
وجود مطلق و ثبوت علم و قدرت از برای رب العزة محتاج بجعل باشد پس معلوم
شد که آن قضیه که ثبوت شیء از برای شیء فرع ثبوت مثبت له است [illegible]
در کیفیات صفات غیر انتزاعیه بموصوفات و فرع وجود مثبت له است چنانچه
در شرح مواقف و اوایل شرح تجرید تصریح باین شده و هذا محتاج بجعل
جدید است چه بدیهی است که هر محتاج بعلت ناقصه محتاج بتاثیر فاعل
است و اگر کسی اعتراض کند باین طریق که سبب حدوث معلول اول توقف

بر ما لم یکن فکان نیست از چند وجه اول آنکه ما لم یکن فکان بالبدیهیة منحصر است
در موجود حادث و در هیچ موجود و معلوم است که قبل از معلول هیچ یک
از این دو گنجایش ندارد وجه دوم آنکه ما لم یکن فکان در این مقام یا استمرار
عدم معلول اول است یا غیر آن و معلوم است که غیر آن گنجایش ندارد پس منحصر باشد
استمرارات عدم معلول اول و آن نیز باطل است بواسطه آنکه عارض نمیشود استمرار
عدم معلول اول نیست الا باضافه بموجودات و معلوم است که در مرتبه موجود نیست که
باضافه با او این امتیازات حاصل شود وجه سیم آنکه اگر حادث شد معلول اول سبق نقیض بر
ما لم یکن فکان متعدد لازم میآید تسلسل در امور موجوده مجتمعه مترتبه بواسطه آنکه ما لم
یکن فکان نیز موقوف است بر ما لم یکن فکان دیگر الی غیر النهایه و حال آنکه چنان
نیست که جمیع اینها وجودات حادثه اند یا در هیچ موجودات نیز با اتفاق است از آن
و از آن پس بهر تقدیر تسلسل در موجودات مترتبه مجتمعه لازم میآید یا در آن حادث
معلول اول پایان تو بر آن فرض شود و از این جهت که علت ها هرگاه بعضی علت بعضی باشند وجود
بعض علت بعضی خواهند بود بلکه نیز تحقیق معنی ترتب عدم بر نیستی وجود
وجود است وجه چهارم آنکه تسلسل در امور مجتمعه مترتبه لازم میآید در
این حالت و اگر امور در هیچ موجودات باشند بواسطه آنکه برهان است
اعم در اینجا جاری نیست بلکه بواسطه فرض ترتیب و امتیاز منشاء آن بعد است
برهان نوع و فرد برهان تطبیق و اشباه آن نیز جاری است باین طریق که
تجزیه و تطبیق بحسب ذهن باشد نه بحسب خارج و اگر بحکم آنکه تسلسل در عدم
جایز است مثلا عدم سلسله غیر متناهیه مستند بعدم ما فوق معلول اخیر
و عدم ما فوق معلول اخیر مستند بعدم ما فوق وهکذا الی غیر النهایه جواب
میگوئیم که قبول نداریم که در اینجا بعضی از عدمها مستند است ببعضی دیگر
که هر یک از این سلسلها غیر متناهیه ممتنع ذاتی باشند همچنانکه مجموع
ممتنع ذاتی است و عدم مجموع مستند بعدم جزء نیست از این جهت که استناد

بعلة

بعلة نوع امکان ذاتیست و در واجبات و ممتنعات امکان ذاتی نیست در جواب
آن شخص میگوئیم از ذات ربّ العزّة با ملاحظه وصف که یکی است انتزاع
امر ممتد غیر قار الذات شبیه بزمان میشود و هر حصه سابقه از آن که
معدّ است نسبت بحصه لاحقه و حقیقت تحقیق این امر ممتد مجرد ذات مقدس
است و این امر ممتد مثل بقای ذات مقدس منتزع میشود دفعة و تعاقب
که منشاء اجزاء این دو امر حاصل است کافی است در اینکه مناط احکام
شود همچه دورات فلکیه و زمان و براهین و ابطال تسلسل در این قسم
امر ممتد جاری نیست و در حصص این امر ممتد که نسبت بیکدیگر نیز معدّ
نیز جاری نیست از این جهت که امر ممتد موجود فی نفسه نیست و تحقق او مجرد
در این که ذات مقدس صلاحیت انتزاع او دارد همچنانکه ذات این امر
ممتد انتزاعی است صحت دخول فا و تعاقب میان اجزاء این امر ممتد انتزاعی
است بعنوان دفعه این امر ممتد مقدر و لهذا تعاقب الاجزاء منتزع می شود
از ذات مقدس و بحسب نفس الامر علیت و معلولیت میان اجزاء این امر ممتد
و بنی در جواب این شخص میگوئیم که عدم ممکنات و استمرار عدم و مقید
عدم انسان محتاج بعلت نیست چنانچه گذشت انجمنی تحقیق این مبحث
باید کرد و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء و اما ادله قطعیه حجت حدوث ما سوی الله
تعالی قاطبة باین معنی که وجود انسان اول داشته باشد باین معنی که وجود ایشان
اول دارد نه باین معنی که قطعه محدود از زمان ظرف وجود انسان است
از این جهت که حدوث باین معنی در مجردات جاری نیست و در آنچه او مثل او
تحقق زمان نیز جاری نیست پس این است که مذکور میشود و تا بعلها
قفر سه دلیل حجت حدوث ما سوی الله تمام شد دلیل اول دلیلی است که
فخر رازی در کتاب اربعین نقل آن کرده و نصیر الملة والدین ذکر آن
در فصول نصیریه کرده و در الهیات تجرید بنای الواسطه غیر معقول

بر آن نهاده و ملخص آن دليل اين است كه اگر موجودى ممكن قديم باشد
تاثير فاعل در او يعنى ايجاد فاعل او را در حال وجود بقاى او است
يا در حال عدم او است يا در حال الحدوث او بنا بر اول تحصيل حاصل محال
لازم مى آيد بنا بر ثانى و ثالث خلف مع المطلوب و دليل دويم بغايت ظاهر است
و ملخص آن دليل اينست كه اگر ممكن باشد بقاى آن ممكن نيز قديم خواهد بود
و همچنين ايجاد موجود در زمان بقا اين تحصيل حاصل محالست ايجاد جز
كه بقا اين قديم باشد نيز تحصيل محالست و اين مقدمه بديهى است نزد
اولى الالباب و دليل سيوم نيز بغايت ظاهر رسيده و حاصل اين دليل آنست
كه تاثير فاعل و تمست يا ايجاد معدوم يا حفظ موجود در ممكن قديم
اول متصور نيست و در وجود ممكنست از غير كافى نيست و اين برهان در
غايت دقت و غامض نيز با اولى الالباب تنبيه محققين از متكلمين
بعد از آنكه موافق حكما اتفاق كرده اند بر اينكه ممكن در بقا اين محتاج است
بتاثير فاعل جبر شده اند در اينكه حقيقت اين تاثير دويم و اثر او چه چيز است
بعد از تحيل و قال جمع بسيار قرار بر اين داده اند كه اثر اين تاثير امرى است
بقا است و قدح در اين معنى واضح است از انچه ما تحقيق كرديم كه اثر فاعل
مبنا ميكه موجود فى نفسه باشد و انتزاعيات وجود لغيره دارند نيز وجود
فى ذاته و نيز انچه در آن حدوث محتاج بتاثير فاعل بوده در ثانى الحال همان
چيز محتاج بحفظ فاعلست و انچه بخاطر فقير ميرسد اين است كه حقيقت
تاثير دويم حفظ ذات موجود است و اثر او نفس ذات محفوظ است پس چنانچه
در آن حدوث محتاج است بكردن فاعل او را و بعد از آن محتاج بحفظ
فاعل او را باقى بنيست چه چيز از دلايل سابقه معلوم شد كه ماهيات بسه
قسم منقسم ميشوند واجب الوجود و ممتنع الوجود و ممكن الوجود و العدم
نيز باينها است كه در احاديث اهل البيت عليهم السلام تصريحا بان واقع

شده

شده كه چند معرفت كه نبوت بر آن موقوفست از جانب رب العزة بطريق
الهام در قلوب عباد افتاده فى اختيار ايشان و اصحاب عصمت تعليم
يا فى معارف بخلايق كرده اند چنين در احاديث بطريق ملكوت است كه در يوم
ميثاق اقرار بربوبيت صانع عالم از جميع ارواح واقع شد حتى ارواح
كفره و اطفال و سقط و نيز تصريحات واقع شده باينكه اين اقرار در نزد
با الحالست و رب العزة حافظ انست و ميبايد كه ... وجود صانع عالم
بالست بلكه اختلاف در ماهيت صانع عالم كرده اند مثلا دهريه در ماهيت
صانع عالم سيد شده و نيز در احاديث تصريحات باين واقع شده كه ارسال
رسل و انزال الكتب بعد از اين الهامات واقع شده و نيز تصريحات
واقع شده باينكه الهامات مقدمه بانضمام معجزه كافيست در ثبوت
دعوت نبوت و موقوف نيست كه بغير علم بصفات ثبوتيه و سلبيه
صانع عالم باشد و نيز تصريحات باين واقع شده كه تعلم صفات ثبوتيه و
سلبيه صانع عالم و توحيد صانع عالم و غير آن از احوال و احكام با صحاب
عصمت رجوع شده و خلق مكلف باين نيستند كه بفكر خود تحصيل اين امور
كنند بلكه تصريحات واقع شده باين كه حرام است اينكه تحصيل عقايد
كلاميه بفكر خود بكنند و واجب است كه اخذ عقايد كلاميه از اصحاب عصمت
كنند از اين جهت كه در فكر خطا ميرود و عاصم از آن نيست الا اصحاب عصمت
صلوات الله عليهم و اين مقدمات همگى در احاديث اهل البيت بتواتر
رسيده و از تمهيد اين مقدمات معلوم شد كه معرفت صانع عالم واجب
الوجود جايز است كه بطريق سماع از اصحاب عصمت حاصل شود و چون
اكثر از فضلا تتبع احاديث اهل البيت عليهم السلام كه در اصول دين و اصول
فقه وارد شده نكرده اند كما ينبغى و از اوايل حال بمطالعه كتب اشاعره
و معتزله مشغول شده و طبع ايشان مالوف بآن قواعد گرديده در آن كتب

مذکورات شده در نظر ایشان معانی دیگر مستحسن است غایتش چون
بر فقیر اظهار حق واجب است اظهار این معنی کردم والله یعصمنی من الناس
و چون مجرد عقل در اکثر این ابواب کافی نیست و ناچار است از تمسک بآیات
عصمت هر یک از اشاعره و معتزله تحقیق کیفیت ثبوت دعوی نبوت
تعیین اول واجبات بطریقی خلاف طریق دیگر کرده اند و هر یک ادله
قطعیه بگمان خود از برای بطلان نظر طرف دیگر گفته اند و جهت ابطال القرآن
فقیر را سه طریق بخاطر رسیده اول آنکه بدلیل هر یک ابطال طریقه دیگر
کرده اند و هر دو حق گفته اند دوم آنکه احادیث صحیحه در بطلان هر
دو طریق سیوم آنکه اگر نه این چنین باشد که مبادی اثبات نبوت
بطریق الهام در قلوب اذکیا باشد ایشان افتد امر بین لازم
آید یا تعلق تکلیف بشهادتین و صدق رسل و سایر احکام صانع عالم
بمجرد تصور خطاب قبل از معرفت صانع عالم یا تکلیف ضعفاء العقول
بمجرد عقل کردن ایشان مخلوق شده بکثیرها از دقایق که علماء معتزله
بعبارز فکر بنیاد آن را تحصیل کرده اند و آیات شریفه که صریح در
آنکه رب العزة هدایت عباد را بحجت خود و حد شر اشاره بانیقها
است که بعضی را بطریق الهام و بعضی را بطریق تعلیم انبیا علیهم السلام
در قلوب عباد حاصل میکند فی دفع بینه و ستونی ادله عقلیه جهت
آنکه صانع عالم واجب الوجود است بسیار است و ما در این کتاب
اکتفا باخصر اتم و احضر و الطف است میکنیم دلیل اول آنکه اگر صانع
عالم ممکن باشد پس موجود منحصر خواهد بود در ممکن و هرگاه
که این چنین باشد دور لازم می آید از این جهت که وجود مطلق موقوف
خواهد بود بر ایجاد و معلوم است که ایجاد موقوف است بر وجود
مطلق دلیل دوم آنکه اگر صانع عالم ممکن باشد موجود منحصر در ممکن

خواهد

خواهد بود پس یا دور یا تسلسل لازم خواهد آمد و هر دو باطل است بواسطه
آنکه هر یک از آحاد سلسله دوم محتاجند پس تا غیر محتاجی نباشد از کجا
یکی از اینها حاصل میشود تا از او دیگری حاصل شود مثلاً چراغهای دوری
یا تسلسلی که هر یک از دیگری روشن میشود محتاجند بچراغی که روشنی او از
غیر نباشد از کجا یکی از اینها حاصل میشود تا از او دیگری حاصل شود مثلاً
چراغهای دوری یا تسلسل که هر یک از دیگری روشن شود محتاجند بچراغی
که روشنی او از غیر نباشد و این برهان را سید شریف او نقل کرده
و برهان اسد و اخصر تمام این است و هیچ شکی در تمامی این برهان نیست بلکه
از سایر براهین اظهر است و با وجود این فاضل دوانی رد این برهان کرده
بانکه هر یک از دیگری حاصل میشود و حق این است که کلام فاضل دوانی
محض مکابره و عناد است و بدانکه برهان خارجیست در تسلسل از غایت علة
مطلقا دلیل سیوم آنکه اگر صانع عالم واجب الوجود نباشد موجودات منحصر در
در ممکن الوجود خواهند بود پس یا دور یا تسلسل لازم می آید و بطلان
دور واضح است و بطلان تسلسل ببراهین نزد اولی الالباب متقدمه مثل
برهان تطبیق میشود دلیل چهارم آنکه اگر صانع عالم واجب الوجود نباشد
موجودات منحصر در ممکن الوجود خواهد بود پس یا دور یا تسلسل لازم می آید
و بر هر یک از این دو تقدیر ترجیح وجود مجموع این سلسله بر عدم بی
سلسله از نا بعد ترجیح مرجح بغیر مرجح است از این جهت که ظاهر است که عدم معلول
اخیر مستند باشد بعدم علتش و هکذا الی غیر النهایة و بر آنکه هر یک از این
براهین نزد اولی الالباب افاده یقین میکند و مخاطبه فقیر با اولی الالباب
است فایده بجهت چهارم بنا بر آنچه مذکور شد که در احادیث متواتره
معنوی رسیده اثبات وحدت صانع عالم و وحدت واجب الوجود بدلیل
نقلی میتوان کرد و لهذا علی بن الحسین علیهما السلام فرموده اند که چون صانع

میدانست که در آخر الزمان قومی خواهند آمد که تعمق در این امور کنند
از این جهة رب العزة انزل سورة توحید فرموده تا اکتفا بآن کنند در اثبات
وحدت صانع عالم و دلیل عقلی نیز ممکن است و از جمله ادله عقلیه برهان
تمانع و کلام مجید لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا بآن ناطق است و فقیر در
حواشی اصول کتاب کافی تقریر این دلیل این چنین کرده ام که صانع عالم
جل جلاله انبیا را فرستاده است با این قصد که بندگان را امر کنند از راه
نفی شریک او و با این قصد که هرکه این اقرار نکند قطع رقبه او کنند و ما مقدمه
قطعیه عادیه داریم که صانع عالم اگر مثل سلاطین ما شان مثل این امور
صبر نمیکرد و انا و آثار ضد این امور نیز بظهور میرسید و از جانب او نبی
دیگر تکذیب نبی اول می آمد و منتهی بفساد میشد و جمهور افاضل تقریر
برهان این دلیل کرده اند بغیر این طریق که ما کرده ایم و متفطن باین تقریر نشده اند و لهذا
گفته اند که بحسب عقل این منع متوجه است بدین دلیل که شاید بر تقدیر اینکه
دو واجب الوجود باشند باهم اتفاق کنند در امور و بعد از آن جواب
چنین داده اند که اختلاف ممکن الوجود معلوم فساد است و معلوم است
که این جواب خوب نیست و از جمله ادله عقلیه دلیلی است که امیر المومنین و
امام المتقین صلوات الله علیه و علی اولاده الطاهرین بمحمد حنفیه تعلیم فرموده
و ملخص آن دلیل اینست که اگر صانع عالم یا واجب الوجود متعدد میبود
از او نیز آثاری ظاهر میشد و انبیاء او نیز از عادیات است نفی لازم از بدیهیات است
و از جمله ادله عقلیه اینست که اگر واجب الوجود دو میبودند مجموع من حیث
المجموع موجود میبود و این مجموع واجب الوجود است از این جهة که محتاج
نیست بفاعل در موجود شدن و ممکن الوجود است از این جهة که محتاج به
جزء است و قاعده قطعیه داریم که هر محتاج بعلت ناقصه محتاج است به
فاعل است پس اجتماع نقیضین از دو جهة لازم می آید و از جمله ادله

عقلیه

عقلیه اینست که آن مجموع واجب الوجود است از این جهة که باثر فاعل
موجود شده و هر ممکن در وجود خود محتاج باثر فاعل است پس واجب
سیوم ضم میکنیم بدو واجب اول و همچنین تسلسل لازم می آید در ذات
واجبه و استدلالی از امام الحق و الانس صادق علیه السلام در اصول کتاب کافی
منقول است و اگر معترضی بگوید که ضم مجموع با اجزاء پس محال است جواب میگوییم
که در واقع این صحیح است لیکن ما لازم آورده ایم که مجموع موجود باشد
بسیط مستقل از این جهة که واجب الوجود است و مرکب واجب الوجود نمی
باشد و بعد از آن ضم آن با اجزاء پس کرده ایم فایده بینه و نیز اینکه صانع عالم
عالم بجمیع اشیاء داخل از بدیهیات فطریه جلاء بود است و مبنیها عقلیه
و نقلیه بر آن بسیار است وجود در مبحث وجود ذهنی بسیط مسئله
علم صانع عالم شده بود و در مبحث قدرت ادله که بآن اثبات علم
صانع عالم نیز میشود خواهد آمد اکتفا بآن کرده ایم فایده بدانکه مذهب
حکما و معتزله اینست که صفات زاید قائم بذات مقدس الهی نیست
و ادله عقلیه صحیحه بر این مطلب گفته اند و کلام اهل البیت علیهم السلام مشعر است
در صحت مذهب حکما در این مسئله و بعضی از افاضل حکما ذکر کرده اند
که بنابر مذهب اطلاق عالم و قادر و حی و رب العزة بطریق مجاز است
نه بطریق حقیقت و کلام او خلاف واقعست از دو جهة یکی آنکه این منتفی
میشود با اطلاق موجود بر رب العزة و دیگر آنکه چه ما گفتیم از اینکه
علم و قدرت مثلا در اصل لغت عرب مشترک معنوی باشند یکفرد شی
قائم بغیر باشد و یکفرد دیگر عین ذات مقدس رب العزة باشد و چه ما گفتیم
از آنکه بنوعی که در عالم و قادر بحسب لغت معتبر است اعم از قیام و عینیه
باشد آنانی نبی که بثبوت شیء از برای نفس ضروریست چون معنی عالم
در هر زمان ثبت له العلم و من ثبت له القدرة اعم است از ثبوت بطریق قیام

و بطریق عینیه علی مقتضای مذهب شیخ که صفت بذلک عین الفاعل الموصوف
و کلام موضوع یدل علی النعت و الصفة و مقتضای عقل این است که صفت و موصوف
حقیقة متغایر است در صفات که تحقق اثبات مجرد از ذات موصوف بنا شد و از
این جهت است که وجود خارجی نیز و صفات رب العزة از صفات حقیقیه
خارجیه نیستند بلکه صفت بودن اثبات محض تخیل ذهنی است و کلام
سلطان المحققین در تجرید که زیادته ای الوجود فی التصور اشاره باین معنی
است نه باینکه زید در وجود ذهنی متصف بوجود خارجی می شود چنانچه
شراح تجرید خیال کرده اند بنا بر این خیال اعتراض بر او کرده اند و فاضل
دوانی در مقام تصحیح این خیال توجیه شده و در احادیث اهل البیت علیهم السلام
تصریحات باین واقع شده که صفات رب العزة دو قسمت صفات ذات
و صفات افعال و صفات افعال صفات ذات عین ذات مقدس است
و صفات افعال عین افعال است و نیز تصریحات باین واقع شده که هر صفتی
که اطلاق و اطلاق نقیض بر رب العزة جایز است مثل اراده و کراهت و
رضا و سخط از صفات افعال است و هر صفتی که اطلاق نقیض او بر رب العزة
جایز نیست از صفات ذات است مثل علم و قدرت و توضیح این مقام چنانچه
در حواشی کتاب اصول کافی کرده ایم آنست که معنی صفت عین ذات این است
که منشا انتزاعش مجرد ذات مقدس الهی است مثل علم و قدرت و عالم
و قادر و معنی صفت عین فعل این است که ماخذ اشتقاقش فعل رب العزة
است و منشا انتزاعش ذات مقدس الهی است با ملاحظه فعل مثل مرید
و راضی و ساخط و ماخوذ عین فعل است مثل اراده و رضا و سخط و بمعنی
معنی آمده تا ثانیه و اما چنانچه در شرح مقاصد و غیره مذکور است و در
این هر دو احتمال گنجایش دارد و اما حمل آن بر اول اظهر است از این جهت
که از احادیث مستفاد می شود که مشیت و اراده و تقدیر اصناف نقوش

لوح

لوح محفوظ اند چنانچه خبر نبی آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی و احادیث کثیره من عندنا دارد که مرتبت
و اراده و تقدیر رب العزة همگی حادثند و مخلوقند بحد تواتر معنوی رسیده و مع
ذلک نصیر الملة و الدین و علمای دیگر و جمعی دیگر از امامیه که احترام طریقه اخباریین
موافق معنی اول الاراده آن را قدیم و عین ذات مقدس رب العزة می دانند و اگر کسی از
جانب ایشان ذکر کند که مراد ائمه از اراده نه آن اراده است که در کتاب الله و احادیث
واقع شده در جواب و اختیار خواهیم گفت و غرض از نقل این مقال آنست که کسی که
ملتزم رجوع باحادیث عصمت نیست اگر چه اعظم محققین و اعلم علمای دین باشند که خطا
می کنند و کسی که ملتزم آن طریقه مقدس است از خطا معصوم است و مضمون این حدیث
متواتر معنوی است ان المرید لا یکون الا المراد معه لم یزل الله عالما قادرا ثم اراد
الارادة من الخلق المشیة و ما یبدو لهم بعد ذلک من الفعل و اما من الله فارادته احداثه
لا غیر ذلک لانه لا یروی و لا یهم و لا یتفکر و هذه الصفات منفیة عنه و هی صفات
الخلق فارادة الله الفعل لا غیر ذلک یقول له کن فیکون بلا لفظ و نطق بلسان و لا
همة و لا تفکر و لا کیف لذلک کما انه لا کیف له لان [illegible] الا انه قد احتج
علیکم بما عرفکم من نفسه و این معنی اراده رب العزة است افعال خود را و اما ارا
ده رب العزة افعال بندگان را پس عبارة از نقوش لوح محفوظ است چنانچه بیانش
آید در احادیث خواهد آمد ان شاء الله تعالی و ممکن است که حمل شود بر نقش لوح محفوظ
کنیم و حمل شود لا یکون الا المراد معه بر وجود می دهد لوح محفوظ کنیم چنانچه
در احادیث خواهد آمد بر وجود مراد در خارج پس بنا بر این حمل اراده در
حدیث شریف مثال [illegible] و قسم اراده رب العزة مستول کرده و اشاعره قائلند
که هشت صفت قدیم [illegible] در ذات قدیم مقدس رب العزة و تفصیل آن صفات
این است حیوة علم و قدرت و اراده و سمع و بصر و کلام و القوام این که [illegible] رب
العزت ایجاد این صفات بطریق ایجاب کرده است تا تسلسل لازم نیاید و از
جمله ادله عقلیه بر امتناع قیام صفات بذات مقدس الهی آنست که اگر

صفات تابع بذات مقدس الهی باشد البته مجعول بجعل جاعل خواهد بود
پس تابع رب العزة در این صفات بغیر علم و اراده خواهد بود و رب العزة محتاج
باستکمال باین صفات خواهد بود و نیز معلوم است که بی سبق علم و اراده خلق
این قسم صفات باراده نیست و آنرا فاعل طبیعی گویند مثلا تاثیر آتش در حطب و یک
اگر تاثیر او مسبوق باراده است ولیکن فاعل الاراده فه مینامند و فاعل
مختار و قادر نیز میگویند از این جهت که تاثیر او منوط باختیار اوست یعنی اراده
و صانع عالم مختار است باین معنی باتفاق فلاسفه و متکلمین و در شرح
مقاصد و شرح مواقف و شرح تجرید و غیرها مذکور است که قادر بود و معنی
آمده یعنی ان شاء فعل و ان لم یشاء لم یفعل و این معنی محل اتفاق حکما و اتفاق
حکما و متکلمین است و از جمله دلایل اینکه رب العزة قادر باین معنی است آنست که
افعال محکمه متقنه مختلفه بی علم و اراده عبث بود و معنی دوم صحة الفعل و الترک ایضا
یعنی ممکن است فعل و ترک و این معنی محل اختلاف حکما و متکلمین است پس
حکما انکار این معنی کرده اند و متکلمین اثبات این معنی کرده اند و فلاسفه چنین دلیل
متفرع گفته اند چون اینکه رب العزة قادر باین معنی نیست حاصل ادله ایشان
این است که چون تعلق اراده رب العزة بکردن معلول منوط به داعی یعنی ملاحظه
علت غائیه نیست که اگر منوط بملاحظه علت غائیه یعنی فائده باشد لازم می آید
که اگر رب العزة ناقص باشد و بوسیله آن کامل شده باشد و چون ترجیح
من غیر مرجح محال است پس تعلق اراده رب العزة بکردن مع مقتضای ذات
مقدس رب العزة باشد پس لازم می آید که رب العزة ممکن از طرفین دیگر نباشد
از این جهت که از طرفی که اراده باو تعلق کرده واجب است نظر بتعلق اراده و
تعلق اراده واجب نظر بذات مقدس پس از طرفی که واقع شده نظر بذات مقدس
واجب باشد از این جهت که هر گاه که علت تامه حاصل شود معلول واجب میشود
که اگر واجب نشود ترجیح من غیر مرجح لازم و علمای اسلام در جواب این شبهه در فرقه

نمیتوانند کرد فائده بیست هفتم در اینکه صانع عالم قادر است پس بدانکه تاثیر فاعل بر دو قسم یکی آنکه تاثیر او بی سبق

شده اند

شده اند بر اشاعره موافق شده اند با حکما در این مقدمه که اراده رب العزة باین معنی لازم
دارد که استکمال او مخلوق این صفات شده باشد جواب شبهه چنین داده اند که تعلق
اراده رب العزة بیک طرف مع مستند است رب العزة نه بطریق وجوب مثل رفع جانب
و ترجیح عطشان او طریقی هارب و فقها ایشان ترجیح من غیر مرجح محالست یعنی احد طرفی ممکن
رجحان یابد بی تاثیر فاعل و ترجیح من غیر مرجح محالست یعنی فاعل یکی از دو طرف را بی
رجحان دهد بر اگر چه نظر بذات او و نظر بملاحظه علت غائیه واجب شود و نیز ایشان
وجود عالم نظر بتعلق اراده واجب است یعنی لازم است و تعلق اراده نظر بهیچ چیز واجب
نیست و لازم ذات رب العزة نیز نیست بلکه واقع شده بی وجوب عالم نظر بذات رب
العزة واجب نباشد و لازم نیز نباشد و ایضا منکر این مقدمه شده اند که وجود هر
ممکن مخصوص است بدو وجوب یکی وجوب سابق است و دیگری لاحق یعنی لوجوب
وجوب لاحق کرده اند و معنی وجوب لاحق لزوم است نه وجوب علی البت و القطع شد
ضروریه بشرط محمول که معنی اش لزوم است نه وجوب علی البت و القطع و علامه
تفتازانی در شرح مقاصد تصریح باین امر کرده است و در شرح مواقف و شرح
تجرید نیز مذکور است و معنی الوجوب بالاختیار لا ینافی الاختیار بل یحققه و نیز ایشان
عدم اینکه اختیار یعنی اراده لازم دارد و جمیع امور را و نفس اراده خود شی واجب
اصلا پس رب العزة متمکن باشد از جانب فعل و از جانب ترک نیز و بدانکه
علما حنفیه اشاعره بر تقدیم اشاعره چنین اعتراض کرده اند که ترجیح فاعل مختار
دلیلی لازم دارد ترجیح من غیر مرجح را و این اعتراض وارد است و از این مفری نیست و از
جانب آخر التفتازانی اینکه متمکن دوانی که باعتقاد تلامذه این محقق دوانی است
از این مراتب حکما شده و دیگر بعضی فرو رفته و در حاشیه شرح تجرید در مقام
تحقیق بحث شده و گفته که اشاعره را حاجت بالتزام ترجیح من غیر مرجح نیست در جواب
شبهه فلاسفه بلکه کافی است که بگویند که تعلق اراده رب العزة بوجه مع واجبست
نظر بذات مقدس رب العزة و هیچ تعجب از این کلام انکم کاه که تعلق اراده نظر بذات

تعلق اراده

مقدس واجب باشد وجود عالم لازم تعلق اراده است پس وجود عالم لازم ذات
مقدس خواهد بود و استغنی عن مطلب فلاسفه است و معنی ایجاب همین است
از این جهة که معلوم است اینکه هرگاه که وجود عالم لازم ذات رب العزة باشد
رب العزة متمکن نخواهد بود از ترک عالم و بعد از آنکه جواب اشاعره محرر شد
پس بدانکه امامیه و معتزله از شبهه فلاسفه چنین جواب داده اند که افعال رب
العزة معلل بملاحظه فایده است و آن فایده عاید به بنده کان میشود نه برب
العزة پس لازم نیاید که رب العزة ناقص باشد و بآن کامل شود و سلطان المحققین
در فصول نصیریه فرموده که مراد ما از فاعل قادر و مختار خواه در حق رب
العزة و خواه در حق بنده کان اینست که اراده او مشروط بملاحظه فایده باشد
و ما قائلیم باینکه وجود ممکن مخصوص است بدو وجوب و معنی الوجوب با
الاختیار لاینافی الاختیار بحقیقة بنا بمذهب امامیه و معتزله این است که اراده
اختیار بمعنی اینکه واجب علی البت والقطع میشود و لکن این منافات ندارد با
تمکن رب العزة از طرفین ممکن از این جهة که بدیهی است اینکه هر فاعل کامل اراده
او مشروط بملاحظة علة غائیه باشد او متمکن است از هر دو طرف معلول بلکه
مراد ما از فاعل قادر مجرد این معنی است که اراده او و فرع اراده علة غائیه باشد چنانچه
از سلطان المحققین نقل کردیم پس معلوم شد که بنا بمذهب فلاسفه و امامیه و
معتزله در عالم همچنانچه وجوب بمعنی ملازم است وجوب علی البت والقطع نیز
هست بهذا سبب عزیز این مباحث این است و ذلك فضل الله یؤتیه من یشاء و حق
شنیدن در نظر طلبه دوانی ذا مشهور محقق دوانی کرده است مخفی در نظر اینان مشتبه است
لکن بر صاحب حق اظهار حق واجب است و الله یعصمك من الناس و الخناس فایده
بیست و هشتم علماء اسلام اثبات اینکه صانع عالم قادر بمعنی دوم است بعضی
ممکن است از فعل و ترك بآن کرده اند که اگر فاعل موجب میبود لازم می آمد
که عالم قدیم باشد و حال آنکه حادث است و فقیر این دلیل را خوب نمیدانم از

چند وجه

چند وجه اول آنکه کامضی از حدوث عالم از این جهة که افعال او در بعضی اوقات
فرع اراده است وجه دوم آنکه شاید که سبب حدوث عالم این باشد که از
لیت وجود مکتسب از غیر محال است پس بنا بر این احتمال وجود هر ممکن فرع عدم
ازلی او است وجه سیم آنکه شاید که سبب حدوث عالم توقف وجود او باشد
بحضور قطعه مخصوص از زمان چنانچه گذشت وجه چهارم آنکه این دلیل منوط است
بجواز تخلف معلول از فاعل قادر بعد تحقق جمیع شرایط تاثیر بحسب زمان و ما از
قدم نقل کردیم که این صحیح نیست از آنجهة که راجع باین میشود که حضور قطعه مخصوص از
زمان جزو علة تامة وجود عالم باشد پس دلیل دیگر نیز اثبات کرده اند و آن این است
که اگر صانع عالم قادر بمعنی دوم نبود لازم می آمد که عدم هر ممکن لازم داشته
باشد عدم صانع عالم را از این جهة که بنا بر تقدیر جمیع ممکنات مستند بذات
رب العزة بعضی بلا واسطه و بعضی بواسطه بطریق ایجاب و این دلیل نیز در نظر فقیر
خوب نیست و از وجوه قدح در دلیل سابق بعینه قدح در این دلیل نیز واضح است
و از آنچه ما سابقا از احادیث متواترة المضامین نقل کردیم معلوم شد که دیگر
در نظایر این باب تمسك بادله سمعیه اولی است و ادله سمعیه جهت اینکه صانع
عالم قادر بمعنی دوم است بسیار است و بخاطر فقیر میرسد که دلیل عقلی که فلاسفه
و متکلمین جهة علم صانع عالم گفته اند با ذلك تقریبی دلیل عقلی جهة قدرت
صانع عالم میشود باین طریق که معلوم است اینکه صانع این افعال محکمه متقنه مختلفه
دقیقه علم بجمیع خصوصیات منافع اشیا و دفع مضار اشیا دارد و معلوم ما است
که این قسم منافع البشر در افعال خود اختیار وجهی میکند از وجوه که در آن مضار
و مفاسد نباشد و معلوم است که کسی اختیار احد جهتین بر دیگری کند از آن جهة
که آن دیگری مضار و مفاسد دارد ممکن است هر دو طرف نسبت و اگر تنزل
ازین مقام کنیم اکتفا میکنیم باینکه ما از فاعل قادر این معنی میخواهیم که در نظر
خود اجتناب کند از آنچه مضار و مفاسد در او باشد و شبهه که فلاسفه

واشاعره ذکر کرده اند آن این است که اگر افعال الهی معلل بملاحظه منافع باشد لازم
می آید که ناقص باشد بدون آن و این تقریر مشتمل بر اثبات حجت که ما عوض مصالح دفع
مفاسد گفته ایم یا باین طریق که صانع این افعال حکیم الحکماست بنا بر مصالح و
منافع عاید بعباد در افعال او جوز میکنند بصیرتی که چنین باشند که افعال او
منوط باشد باین مصالح و این داریت بواسطه آنکه مراد ما از فایده همین
معنی است چنانچه از فصول نصیریه نقل کرده ایم فی بیه بلیت فیهم در حق صانع
عالم معنی آن این است موجود محتاج علم و چون تحقیق هر دو این معنی حق
سابقا در حق رب العزة معلوم شد پس جمله صانع عالم معلوم شد و آنکه در معنی
حقوق قدرت ما بیان کردیم مخلوق آن در لازم است در حق رب العزة معلوم شد فایده
سیم در احادیث اهل البیت علیهم السلام که دلالت بر تعیین این مضمون که وجود علم معنی
وقدرت وسمع وبصر از صفات ذات صانع عالم است و این مضمون که مشیت واراده
وتقدیر وقضا وامضا و کلام از صفات فعل رب العزة و معنی صفات ذات و
صفات فعل مذکور شد سابقا و این مضمون که مشیت واراده وقدرت و
قضا از مخلوقات صانع عالمند و حکم بحدوث شد و این مضمون که سابق
بر مشیت و مشیت بر اراده و اراده بر تقدیر و تقدیر بر قضا و قضا بر امضا و در احادیث
تفسیر آیه شریفه هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا با
ولم یکن بقطر مفسر شده که کان شیئا ولم یکن مذکورا و تفسیر آیه شریفه اولم یر الانسان انا خلقناه من
قبل ولم یک شیئا چنین شده که لم یکن شیئا فی کتاب ولا علم و در کتاب
کافی که مصنف او از اعاظم علمای امامیه است و در اوایل غیبت بعضی از وکلای
صاحب الامر علیه السلام که هر دو در زمان غیبت صغری که در زمان غیبت کبری
شیعه اهل بیت باو عمل کنند از این جهت است که در اول کافی تصریح کرده بآنکه
جمیع احادیث کافی صحیح است یعنی باصطلاح قدما یعنی ثابت شده و وارد شده از
اصحاب عصمت صلوات الله وسلامه علیهم در کتاب توحید شیخنا الصدوق

محمد بن

محمد بن علی بن بابویه که بدعای صاحب الامر علیه السلام متولد شده و والد او مرحوم بصحبت
بعضی از وکلای صاحب الامر علیه السلام در زمان غیبت صغری رسیده و بوسیله بعضی از وکلا
طلب دعا کرده از ناحیه مقدسه حضرت تولد او [illegible] و از ناحیه مقدسه توقیع بشارت
آنکه بدعای ما خداوند فرزند صالح خیر رب العزة باو داده و او [illegible] و در کتاب محا
سن تصنیف عمدة القدماء المحدثین احمد بن ابی عبدالله البرقی است که بهتر [illegible]
و شیخنا الصدوق شهادت داده اند باینکه از کتب معتبره است احادیث صریحه مذ
کوره است در بیان حقیقت مشیت واراده و تقدیر و قضا و امضا در رب العزة بین
طرفین از آن احادیث شریفه در این رساله ذکر میکنیم در باب اراده و مشیت
از کتاب محاسن چنین مذکور است که قال ابو الحسن علیه السلام لیونس مولی علی بن
یقطین یا یونس لا تتکلم بالقدر قال انی لا اتکلم بالقدر ولکن اقول لا یکون الا
ما اراد الله وشاء وقضی وقدر فقال لیس هکذا اقول ولکن اقول لا یکون الا ما شاء
الله واراد وقدر وقضی ثم قال اتدری ما المشیة فقال لا قال همه بالشیء
فقال او تدری ما الارادة قال لا قال اتمامه علی المشیة فقال او تدری ما القدر قال لا
قال هو الهندسة من الطول والعرض والبقاء ثم قال ان الله اذا شاء شیئا اراده واذا اراده
قدره واذا قدره قضاه واذا قضاه امضاه و نیز در همین کتاب آورده که یونس
ابن عبد الرحمن نقل کرده که بابی الحسن الرضا علیه السلام گفتم که لا یکون الا ما شاء الله
واراد وقدر وقضی فقال لا یکون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضی قلت
فما معنی شاء قال ابتداء الفعل قلت فما معنی اراد قال الثبوت علیه قلت فما معنی
قدر قال تقدیر الشیء من طوله وعرضه قلت فما معنی قضی قال اذا قضاه امضاه فذلک
الذی لا مرد له و در کتاب توحید در باب قضا و قدر از عبد الله بن سلیمان
عن ابی عبدالله علیه السلام نقل شده که گفت سمعته یقول ان القضاء والقدر خلقان
من خلق الله والله یزید فی الخلق ما یشاء و در باب مشیت واراده از امام علیه السلام
نقل شده که خلق الله المشیة قبل الاشیاء ثم خلق الاشیاء بالمشیة و در باب ابطال

عالم عليه السلام فقال كذلك كيف علم الله وشاء واراد وقدّر وقضى وامضى فامضى ما قضى و
قضى ما قدّر وقدّر ما اراد فبعلمه كانت المشية وبمشيته كانت الارادة وبارادته كان
التقدير وبتقديره كان القضاء وبقضائه كان الامضاء فالعلم متقدم المشية والمشية
ثانية والارادة ثالثة والتقدير واقع على القضاء بالامضاء فلله تبارك وتعالى
البداء فيما علم متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء فاذا وقع القضاء بالا
مضاء فلا بداء فالعلم في المعلوم قبل كونه والمشية في المنشا قبل عينه والارادة
في المراد قبل قيامه والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عيانا و
قياما والقضاء بالامضاء والمبرم من المفعولات ذوات الاجسام المدركات
بالحواس من ذي لون وريح ووزن وكيل وما دبّ ودرج من انس وجن
وطير وسباع وغير ذلك مما يدرك بالحواس فلله تبارك وتعالى فيه البداء مما
لا عين له فاذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء والله يفعل ما يشاء وبا
العلم علم الاشياء قبل كونها وبالمشية عرف صفاتها وحدودها وانشاها
قبل اظهارها وبالارادة ميز انفسها والوانها وصفاتها وحدودها وبالتقدير
قدّر اقواتها وعرف اولها وآخرها وبالقضاء ابان للناس اماكنها ودلهم عليها
علمها وبالامضاء شرح عللها وابان امرها وذلك تقدير العزيز العليم ودر
مجلس الرضا عليه السلام با سليمان مروزي متكلم خراسان است كه رضا عليه السلام فقال كه
كه گفت يا سليمان ليلة القدر يقدّر الله عز وجل فيها ما يكون من السنة الى السنة
من حياة او موت او خير او شر او رزق فما قدّره الله عز وجل في تلك الليلة فهو من
المحتوم ودر كتاب محاسن در باب اراده ومشيت منقولست از حريز بن عبد الله وعبد الله
ابن مسكان قالا قال ابو جعفر عليه السلام لا يكون شي في الارض ولا في السماء الا بهذه
الخصال السبع بمشية وارادة وقدر وقضاء واذن وكتاب واجل فمن زعم انه
يقدر على نقض واحدة منهن فقد كفر ودر كتاب توحيد در باب قضا وقدر
منقولست از امير المؤمنين عليه السلام قال الاعمال على ثلثة احوال فرائض وفضائل

ومعاصي

ومعاصي واما الفرائض فبامر الله عز وجل وبرضاء الله وقضاء الله وتقديره ومشيته
وعلمه واما الفضائل فليست بامر الله ولكن برضاء الله وقضاء الله وبمشية الله وبعلم الله
واما المعاصي فليست بامر الله ولكن بقضاء الله وبقدر الله وبمشيته ثم يعاقب
عليها ودر كتاب كافي نيز اكثر اين احاديث مذكور شده ودر كتاب كافي در باب
استطاعة مذكور است عن الصالح النبي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث
طويل ان الله لم يجبر احدا على المعصية ولا اراد ارادة حتم الكفر من احد ولكن
حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر وهم في ارادة الله وفي علمه ان لا يصيروا الى
شيء من الخير قلت اراد منهم ان يكفروا قال ليس هكذا اقول ولكني اقول علم
انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم وليست ارادة حتم انما هي ارادة اختيار
وعن حمران قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصلحك الله اني اقول ان الله
تبارك وتعالى لم يكلف العباد ما لا يستطيعون ولا يكلفهم الا ما يطيقون وانهم
لا يصنعون شيئا من ذلك الا بارادة الله ومشيته وقضائه وقدره قال فقال
هذا دين الله الذي انا عليه وآبائي ونيز در كتاب كافي در باب ان الائمة لا
يفعلون شيئا ولا يفعلون الا بعهد من الله عز وجل مذكور است عن ابي
جعفر عليه السلام قال له حمران جعلت فداك ارايت ما كان من امر علي والحسن
والحسين عليهم السلام وخروجهم وقيامهم بدين الله عز وجل وما اصيبوا من
قتل الطواغيت اياهم والظفر بهم حتى قتلوا وغلبوا فقال ابو جعفر عليه السلام يا حمران
ان الله تبارك وتعالى قد كان قدّر ذلك عليهم وقضاه وامضاه وحتمه ثم
اجراه فبتقدم علم ذلك اليهم من رسول الله صلى الله عليه وآله قام علي
والحسن والحسين وبعلم صمت من صمت منا ونيز در كتاب كافي در كتاب صوم
در باب ليلة القدر مذكور است از ابي حمزة الثمالي عن ابي عبد الله عليه السلام
وفد الحاج يكتب في ليلة القدر والمنايا والبلايا والارزاق وما يكون
الى مثلها في قابل واز محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال تنزل فيها الملائكة

والكتبة الى السماء الدنيا فيكتبوا ما يكون في امر السنة وما يصيب العباد
وامر عنده موقوف وفيه المشية فيقدم منه ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء و
يمحو ويثبت وعنده ام الكتاب ونيز منقولست از حمران عن ابي جعفر عليه السلام
قال الله عز وجل فيها يفرق كل امر حكيم قال يقدر في ليلة القدر كل شي في
السنة الى مثلها من قابل من خير وشر وطاعة ومعصية ومولود واجل ورزق فما
قدر في تلك السنة وقضي فهو المحتوم ولله عز وجل فيه المشية واز اسحق بن
عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول وناس يسألونه يقولون الارزاق
تقسم ليلة النصف من شعبان قال فقال لا والله ما ذلك الا في ليلة القدر تسعة
عشر من شهر رمضان واحدى وعشرين وثلث وعشرين فان في تسعة عشر يلتقي الجمعان
وفي ليلة احدى وعشرين يفرق كل امر حكيم وفي ليلة ثلث وعشرين
يمضي ما اراد الله عز وجل من ذلك وهي ليلة القدر التي قال الله عز وجل
خير من الف شهر قلت ما معنى قوله يلتقي الجمعان قال يجمع الله فيها ما اراد تقديمه
وتاخيره وارادته وقضائه قال قلت فما معنى يمضيه في ثلث وعشرين قال انه
يفرق في ليلة احدى وعشرين ويكون له فيه البداء فاذا كانت ليلة ثلث وعشرين
امضاه فيكون من المحتوم الذي لا يبدو له فيه تبارك وتعالى واز زراره قال
ابو عبد الله عليه السلام التقدير في ليلة تسعة عشر والابرام في ليلة احدى وعشرين
والامضاء في ليلة ثلث وعشرين وعن ابي عبد الله عليه السلام قال في ليلة القدر
تسعة عشر من شهر رمضان التقدير وفي ليلة احدى وعشرين القضاء وفي ليلة
ثلث وعشرين ابرام ما يكون في السنة الى مثلها لله جل ثناؤه يفعل ما يشاء
في خلقه ودر كتاب توحيد ابن بابويه در باب قضا وقدر منقولست از رسول
الله صلى الله عليه وآله ان الله عز وجل قدر المقادير ودبر التدابير قبل ان
يخلق آدم بالفي عام ودر باب تعريف حجة وبيان منقولست از رضا
عليه السلام افعال العباد مقدرة في علم الله عز وجل قبل خلق العباد بالفي عام

ودر باب

ودر باب نفي جبر وتفويض منقولست از رسول صلى الله عليه وآله قدر الله المقا
دير قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف عام سنة جميع ميان اين احاديث
مبتنى انكه باينطريق كه مراد انست كه خمسين الف سنة تقدير خلق سموات وارض است
واشباه ذلك وان حديث الفي عام تقدير افعال عباد است ودر كتاب توحيد ابن
بابويه در باب قضا وقدر از امير المؤمنين عليه السلام نقل كرده كه ليس احد من الناس
الا ومعه ملائكة يحفظونه من ان يتردى في بئر او يقع عليه حائط او يصيبه سوء
فاذا حان اجله خلوا بينه وبين ما يصيبه وكذلك انا اذا حان اجلي انبعث اشقاها
فخضب هذه من هذا واشار الى لحيته وراسه عهدا معهودا ووعدا غير مكذوب
ودر باب مشية واراده نقل كرده از ابي عبد الله عليه السلام قال كان لعلي عليه السلام
غلام اسمه قنبر وكان يحب عليا عليه السلام حبا شديدا فاذا خرج علي عليه السلام خرج
على اثره بالسيف فراه ذات ليلة فقال يا قنبر ما لك قال جئت لامشي خلفك فان حب
الناس كما تراهم يا امير المؤمنين فخفت عليك قال ويحك امن اهل السماء تحرسني
ام من اهل الارض قال لا بل من اهل الارض قال ان اهل الارض لا يستطيعون لي شيئا
الا باذن الله عز وجل من السماء فارجع فرجع پس در اينمقام تحقيق حال
جبر وتفويض بايد كرد اما حاصل جبر ارادت ومشيت واراده وتقدير وقضا
وامضاء اصناف نقوش است كه رب العزة خلق آن ميكند اولا در لوح محفوظ ثانيا
در كتاب بدركه موضوع در سماء دنيا واين نقوش هم در حق افعال خود ميكند
وهم در حق خير وشر كه از عباد واقع ميشود وآنچه متعلق بفعل رب العزة است
باينطريق است كه سيقع من الله تعالى وآنچه متعلق بافعال عباد است باينطريق
كه سيقع من العبد الفلاني باختياره فعل كذا من خير او شر وتفاوت ميان اين
اصناف نقوش بسيار است يكي باجمال وتفصيل هر صفت سابق مجمل است نظر
بلاحق ويكي حتم وآخر اصناف حتمست ويكي ديگر بترتيب وقبل از حتم هرچند [illegible]
اقرب بحتم اقرب بدان نزول ابعد است ومعنى حتم در افعال عباد انست كه

محتوم شده که رب العزة حایل میان ایشان و میان آن نشود تا باختیار خود آن
فعل بکنند و معنی حتم در افعال رب العزة واضح است و بدانکه هرگاه در احادیث
اراده و امضاء بمعنی نفس ایجاد آن در خارج یا در نقش و محو کتاب و اجل
مدت معلوم شد از احادیث سابقه و اما اذن پس از احادیث فهمیده شد که معنا
رفع و ترک منع است و هر چه از احادیث معلوم است و بخاطر فقیر میرسد همچنانکه
اجسام و مجردات در هر لحظه محتاج بایجاد رب العزة اند در بقای خود و بقای
اوضاع و احوالی که بر آن اوضاع و احوال مخلوق شده اند از حرکت و سکون
و غیر هما نیز محتاج بحفظ رب العزة اند پس رب العزة حافظ جمیع است که نمی
تواند تغییر بدهد وضعی از اوضاع یا حالی از احوال را و معلوم است که فعل
بنده کان نیز یکی از این امور است پس محتاج است باینکه رب العزة ترک حفظ
آن امر کند پس اذن ترک حال سابق است و حدیثی که از امیر المؤمنین صلوات الله
نقل کردیم که هر شخصی را چند ملک حفظ میکنند و اذن است که امر شود که ترک حفظ
کنند دلالت بر این معنی میکند و مدتها فقیر در تحقیق این مصداق اذن رب العزة
در این باب متفکر بودم تا آخر صانع عالم این معنی را در دلم انداخت و ذلک
فضل الله یؤتیه من یشاء و اما حقیقت بدا پس از احادیث اهل البیت علیهم التحیة
در اینکه معنی بدا این است که رب العزة را دانستنی ظاهر میشود بعد از آنکه نبود
بلکه معنی اش این است که مشیت و اراده جدید ظاهر میشود در عالم نقوش یا در
عالم اعیان بعد از آنکه ظاهر بود حتی در کلام امام الجن والانس امام ثامن صلوات الله
علیه مذکور است که خلق عالم فرد است از ابتدا تا آنکه آیه شریفه ان الله لا یغیر ما
بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم و اشباه ذلک اشاره ببدا است پس بدا باین معنی
قرآن است و در احادیث اهل البیت علیهم السلام بحد تواتر معنوی رسیده و معنی
دیگر که بعضی از عامه فهمیده اند و آنرا سبب تشنیع بر طایفه ما کرده اند کفر است
و آن معنی لایق بذهن او است و اما آنکه اشاعره گمان کرده اند که کلام نفسی

بسیط

بسیط است و منتشر است در ذات مقدس الهی و آن بسیط بحسب تعلقات خارجیه یکبار
امر است و یکبار نهی است و یکبار خبر است و قدیم است انتهی و بعد قدح است وجه اول
آنکه احادیث متواتر آن بحد تواتر معنوی رسیده وجه دوم آنکه اثبات کردیم که ممکن محال است
وجه سوم آنکه لازم می آید که رب العزة کامل بالذات نباشد در صفت کمال و فی نفسه ناقص بوده
باشد وجه چهارم آنکه معنی بسیط تعلقش و مکر و سلب تعلقات خارجیه بمصداق الوهیه
متباینه نباشد و دلیل اشاعره بر آنکه کلام قایم بذات مقدس الهی است اینست که
معنی متکلم من قام به الکلام است و در کلام شارع اطلاق متکلم بر رب العزة شده پس باید
که کلام قایم بذات مقدس رب العزة باشد و کلام لفظی ممکن نیست که قایم بذات مقدس
باشد پس کلام نفسی قایم خواهد بود و جواب این کلام آنست که متکلم من قام به التکلم است
و تکلم بمعنی خلق کلام است در هوا همچنانچه میگویند خلق کلام در هوا میکند
بحث سوم ملا سعد و متکلمین تقسیم ممکن موجود بخارج کرده اند باینکه قابل اشاره حسیه یا
را قسم کرده اند بجسم و انچه قایم بجسم است از اعیان نام کرده اند و انچه قابل اشاره حسیه
نیست و آنرا تقسیم کرده اند بمجردات و انچه بمجردات قایم است مثل شجاعت نفس ناطقه
و مجرد را تقسیم کرده اند باینکه آنکه تعلق دارد غیر مجرد و آنرا نفس ناطقه نام کرده اند و باینکه آنکه
ندارد بغیر مجرد و آنرا عقل نام کرده و چنانچه گذشت و ملا سعد قایل باین شده اند که انسان
مرکب است از نفس و هیکل محسوس بلکه جمیع اثبات نفس مجرد در حیوانات نیز کرده
و حق این است که اذکیای از حیوانات نیز آنقدر نفس مجرد میرسد که هر عیب در ادراک
ادراک مضمون معانی کلیه میکنند و معلوم است که ادراک معانی کلیه از خواص مجرد
است و اکثر متکلمین منکر نفس ناطقه شده اند و دلیل مدعی آنکه انسان نیست بطلب
و حاصل دلیل این است که اگر مجردی موجود باشد پس با رب العزة شریک خواهد بود
در اینکه مجرد است یعنی قابل اشاره حسیه نیست پس رب العزة مرکب خواهد بود
بما به الاشتراک و ما به الامتیاز پس لازم می آید که رب العزة مرکب باشد و
نحن را نفید در کتاب … عین طریق … احوالی و طریق

تفصیلی کرده وچون هر دو نوع خبث بحسب دلیل عقلی واضح است متذکر ذکر
آن نشدیم ودر احادیث اهل البیت علیهم السلام این مضمون که انسان مرکب از روح و جسد
واز بدن است جز تواتر معنوی رسیده ودر کتاب توحید ابن بابویه الصدوق قدس
سره در باب ان الله لا یفعل بعباده الا الاصلح نقل کرده از عبد الله بن الفضل
الهاشمی قال قلت لابی عبد الله علیه السلام ولای علة جعل الله تبارك وتعالی الارواح فی الا
بدان بعد کونها فی ملکوته الاعلی فی ارفع محل قال علیه السلام ان الله تبارك و
تعالی علم ان الارواح فی شرفها وعلوها متی ترکت علی حالها نزع اکثرها الی دعوی
الربوبیة دونه عز وجل فجعلها بقدرته فی الابدان التی قدرها لها فی ابتداء التقدیر
نظرا لها ورحمة بها واحوج بعضها الی بعض وعلق بعضها علی بعض ورفع بعضها فوق
بعض درجات وکفی بعضها ببعض وبعث الیهم رسله واتخذ علیهم حججه مبشرین
ومنذرین یامرونهم بتعاطی العبودیة والتواضع لمعبودهم بالانواع التی تعبدهم
بها ونصب لهم عقوبات فی العاجل وعقوبات فی الآجل ومثوبات فی العاجل والآجل لیرغبهم
بذلک فی الخیر ویزهدهم عن الشر ولیذلهم بطلب المعاش والمکاسب فیعلموا بذلک
انهم مربوبون وعباد مخلوقون ویقبلوا علی عبادته فیستحقوا بذلک نعیم الابد
وجنة الخلد ویامنوا من النزوع الی ما لیس لهم بحق ثم قال علیه السلام یا ابن الفضل
ان الله تبارك وتعالی احسن نظرا لعباده منهم لانفسهم الا تری انك لا تری فیهم
الا محبا للعلو علی غیره حتی ان منهم لمن قد نزع الی دعوی الربوبیة ومنهم
من قد نزع الی دعوی النبوة بغیر حقها ومنهم من قد نزع الی دعوی الامامة بغیر حقها
مع ما یرون فی انفسهم من النقص والعجز والضعف والمهانة والحاجة والفقر
والآلام المتناوبة علیهم والموت الغالب لهم والقاهر لجمیعهم یا ابن الفضل ان
الله تبارك وتعالی لا یفعل بعباده الا الاصلح لهم ولا یظلم الناس شیئا ولکن
الناس انفسهم یظلمون وبیان آنکه حکما ومتکلمین تصریح کرده اند که حقیقت تعلق
نفس ناطقه بهیکل عنصری وتعلق نفس ناطقه بهر واشتغال نفس ناطقه بتدبیر

تدبیر امور او از این جهت که معلوم است که این امور از باب مقتضیات طبایع نیست
ونیز بجهت تدبیر اختصاص بعضی از نفوس ببعضی از هیاکل دون بعض وبغیر سایر افراد
نوعیه در سبب تاثیر سحر واصابت عین واشباه آن مانند که در کلام مجید ودر احادیث
رسیده که الحق نویسته باذن الله تعالی ودر احادیث رسیده که لو سبق قضاء الله شیئا
لسبقها اصابة العین وحاصل کلام در تحقیق مقام اینست که همچنانکه رب العزة بکم خلق
جمیع سموات وارضین کرده نیکن بعضی از هیاکل را مختص ببعضی از نفوس ناطقه کرده
ودر تخصیص بعضی از نفوس ببعضی از هیاکل مصالحی که علم رب العزة بآن محیط است
رعایت شده است وهمچنین نیکن نفس ناطقه را مدبر هیکل کرده وباین قابل تاثیر
سحر وتاثیر اصابت عین بانظر نموده است که بکمال آثار عجیبه لازم اسباب مخصوصه کرده
لکن در احادیث تصریحات باین واقع شده که قدرت کامله ربانیه حافظ جمیع
اوضاع واحوال امور موجوده است تا آنکه حکمی از جانب رب العزة صادر
نشود تعالی است که تاثیری در سلسله ممکنات بظهور رسد وحقیقت آن تدبیر و
حفظ احوال سابقه است وتعیینه سنة که ان رب العزة لا یکون الا بعد الخصال السبعة
صادر شود باشد واین معنی سبب توقف اعمال بخصال سبعه شده باشد والله
اعلم ودر احادیث تصریحات باین واقع شده که قدرت کامله ربانیه حافظ جمیع
اوضاع واحوال است تا آنکه حکمی از جانب رب العزة صادر شود وباین تحقیق
منکشف باشد جواب اعتراض شایع بنی اسرائیل بر رب العزة وحل حکایت او
در حدیث اینست که او ولد الزنا بود واز انبیا و زمان خود علیهم السلام شنیده بود
که ولد الزنا داخل بهشت نمیشود پس میگشت در بیابانها ومیگفت یا الهی ذنب
من چه باشد وحاصل جواب اینست که در احادیث متواتر معنوی رسیده این
مضمون که در یوم میثاق رب العزة جمیع ارواح را یعنی نفوس ناطقه را جمع
وسه اقرار بر ایشان عرض کرد یکی بربوبیت صانع عالم یکی بنبوت یکی بولایت
اهل البیت علیهم السلام پس هر که این اقرار بربوبیت کرده اند وثبتت المعرفة فی قلوبهم و

ولسنا بالوقف سنبکر وعنه بهما ما ولولا ذلک ما عرف احد من خالقه ومن رازقه
و در اقرار دویم و سیوم اختلاف کردند بعضی اقرار بدویم و سیوم نیز کردند و بعضی
در دویم و سیوم انکار کردند یا توقف و بعضی اقرار بدویم کردند و در سیوم انـ
کار کردند یا توقف و ثمه تثبت المعصیة والطاعة و در احادیث مذکور است که هر
نفس ناطقه که در آن روز طاعت یا معصیه از او ظاهر شده بعالم بدن که آید
موافق آن باختیار خود در ظاهر میشود و علم رب العزة محیط است بوضع این امور
مرتبا باین هیکلی کرده رحم مادر این نطفه را نقل کرده باشد لیاقت این بند
رد که رب العزة بامر کرد بعضی از النفوس که در یوم میثاق طاعت از او ظهور
رسیده باو تعلق دهد و بر بعضی دیگر را باو تعلق میدهد که در یوم میثاق از او
معصیت ظاهر شده و بنا بر این تحقیق منکشف شد معنی حدیث شریف الشقی
من شقی فی بطن امه والسعید من سعد فی بطن امه یعنی آنچه در یوم میثاق از او ظهور
رسیده در بطن ام بسبب آنی او بامر رب العزة نوشته میشود و او بی باختیار خود
در عالم بدن میدهد آنرا میکند که در یوم میثاق کرده است از طاعت و معصیت
تذنیب معلوم است که اراده معاصی از جمله افعال النفس الناطقه است و در کتب
مضمون حدیث متواتر معنوی صریح مؤید این معنی است که شیخ الملة والدین در
فصول نصیر الدین آورده که صفا نظر که بعمل بنده کان را از فعل رب العزة تمیز
میکند اینست که هر فعلی که بنده استحقاق مدح یا ذم در آن دارد فعل او است و هر
ندارد فعل رب العزة است و معلوم است که بنده کان در هنگام اراده معاصی که
دل ایشان حاصل شود استحقاق ذم دارند و در وقتی که اراده طاعت در دل
ایشان حاصل شود استحقاق مدح نیز معلوم شد که اراده بنده کان فعل ایشان
است و انجا خاطر مفرط خاطر دیگر موافق آن خاطر رسیده و آن امر است که
هر چیز حصول آن منوط است بر ملاحظه ما حله عایب از آن فعل ما نیست
و هر چیز منوط بر آن نیست فعل ما نیست بر مقتضای ضابطه این اراده فعل

ما باشد

ما باشد و تصورات و ادراکات النفس و انتقا در اولیه بر ابعه فعل ما نباشد
و از احادیث مستفیده میشود که تصدیقات کاذبه از جانب شیطان است
و معلوم است که حقیقت اراده حدیث امری است در نفس ناطقه پس نفس
ناطقه هم فاعل اراده باشد و هم قابل و این بحث مبنی بر دقیقه شاقه است
یعنی یکی رب العزة ناطقه را متمکن ساخته از آنکه خلق اراده در خود بکند
و نیز در احادیث متواتر رسیده این مضمون که در هر دلی دو سوراخ است
در یکی ملکی نشسته و در دیگری شیطانی ملک ترغیب بنده کان را بر
خیرات میکند و شیطان بر معاصی و ممکن ملک و شیطان یکی حاصل شده
و نیز در احادیث متواتر رسیده این مضمون که رب العزة طریقه خیر و طریقه
شر را در دل بنده کان می نماید یعنی در دل ایشان واضح میکند این معنی
که طاعت رسول و خیر است و خلاف آن شر است پس بعد از این هدایت هر بنده
که باختیار خود عمل کرد بعضی اقرار بحق بکرد شیطانی ابر و مسلط میکند که اضلال
او کند و این عقاب دنیوی است و اما عقاب اخروی بر دخول جهنم است و
تسلط شیطان بر او بی یکی است و سبب آنکه رب العزة خود خلق طریقه ضلال
در دل او نمیکند و شیطان را بر او مسلط میکند اینست که خلق این امور قبیح و لا
نر رب العزة نیست و اما تصورات و تصدیقات که در دل بنده کان حاصل میشود
بر آن حضور رواست یعنی آنکه باختیار دل بنده کان حاصل میشود آن دو قسمت
یکی فعل رب العزة است یا بواسطه یا بواسطه ملک و یکی فعل شیطان است در
احادیث باین معنی تصریح واقع شده و در احادیث هست در تفسیر آیه شریفه ان
الله یحول بین المرء و قلبه که هر گز اعتقاد باطل تجاوز از مرتبه ظن میکند و بمرتبه جزم
نمیرسد و رب العزة حایل میشود میانه قلب انسان و میانه آنکه اعتقاد با
طل او بحد جزم برسد و انچه که لست یعنی باختیار و کسب و نظر در دل بنده کان
حاصل میشود پس تابع مبادی خود است اگر مبادی آن تا نجانب رب العزة

مسئله سی و دوم حاصل شده اوچنین است واگر از جانب سلطان او بین چنین است

فلاسفه و امامیه و معتزله اتفاق کرده اند بر اینکه حسن و قبح افعال ذاتیست

یعنی بعضی از افعال این حال دارد که ما هیتش نوعیتش او بنا بر تشخیص او با

صفات اتفاقیه و او لوازم اینها مقتضی این میشود که ارباب عقل و حکمت از او و از

فاعلش نفرت کنند و فاعلش را سفیه دانند و بعضی از افعال این حالت

ندارد بلکه بر عکس این حالت دارد و قبیح است لذاته و کلیه اتفاقات ندارد حسن است

فی ذاته و اکثر اشاعره اتفاق کرده اند بر اینکه افعال بخصوصه من الوجوه تقا

ضای نفرت عقلا از ایشان و از فاعل ایشان نمیکند و اینکه عقلا از بعضی

نفرت میکنند و از بعضی نمیکنند سببش جهل جاهلاست یعنی سببش این است که

شارع نهی از بعضی کرده و امر به بعضی کرده و معتزله و جمع قلیلی از امامیه که

در زمان غیبت کبری و ظهور رسیده اند اتفاق کرده اند بر اینکه همچنانکه

حسن و قبح افعال حاصل است در افعال قطع نظر از نهی شارع همچنین

احکام خمسه ثابتست افعال را قطع نظر از نهی شارع و اوامر و نواهی شارع

موکد است و در بعضی دیگر عقل مستقل نیست امر و نهی شارع کاشف نمیشود

احکام خمسه و مذهب جمع قلیلی از اشاعره مذهب الدین زرکشی در شرح جمع

الجوامع و فقهای امامیه اصحاب ائمه علیهم السلام اینست که حسن و قبح افعال ذاتی

افعالست بمعنی که مذکور شد یعنی منوط بحکم شارع نیست و احکام خمسه یعنی

وجوب و حرمت و استحباب و کراهه و اباحه ذاتی افعال نیست بلکه بحکم شا

رع حاصل شده از این جهت که کثیری از افعال قبیح بسیار دارد عقلا حرام

نیست شرعا حرام است بلکه مکروه است و کثیری از افعال اند قبیحی دارد

عقلا و حرام است شرعا و احادیث اهل البیت علیهم السلام صریح است در مذهب اخیر

مسئله سی و سیم مذهب اشاعره این است که صلحا استحقاق دخول بهشت ندا

ندارند از این جهت که افعال ایشان قبیحست یعنی رب العزة خلق این افعال

در ایشان

در ایشان نخلق کرده و اگر افعال ایشان نمی بود بیز استحقاق نداشتند بواسطه

انکه حسن و قبح ذاتی افعال نیست بر جهتی که بر جهت نداشته باشند و همچنین فسا

استحقاق دخول در آتش جهنم ندارند از این جهت که افعال ایشان قبیح است و

میگویند که چون رب العزة اصحاب ائمه معصومین صلوات الله علیهم و سایر

صلحا را وعده دخول بهشت کرده و همچنین شیاطین و جمع از سایر فساق را

وعده دخول جهنم کرده بر خدا واجب شده که اصحاب عصمت و صلحا را داخل

کند و شیاطین و آن جمع از فساق را داخل جهنم کند از این جهت که خلاف وعده

لایق مرتبه الوهیت و مذهب امامیه و معتزله اینست که سبب آنکه عاقل

هوشمند و افعال ایشان نشر محبت یعنی رب العزة خلق آن افعال در ایشان نکرده

و اضطرار به ایشان نیست که مبادی قریب و بعید آن افعال از جانب رب العزة

بر قلوب سبکان تا بعضی مخفی و بعد از آن مبادی بر بنده آن فعل لازم

شود همچنانکه فاضل دوانی در رساله خلق اعمال بیان کرده که بر معتزله

این لازم می آید بلکه رب العزة هدایت جمیع مکلفین کرده است باینکه طریق

خیر این است که جمیع امور را از صحابه که مرضی خلق کرده اند و او هرگز غلط نمیکند

وانقوا هوی بر اینکه بر ایشان احتیاط کنند و باین که خلاف این طریق شر است و بعد از

هدایت عام جمیع اختیار طریق طریق خیر کردند و جمع اختیار طریق شر بالوا سطه

اینکه ترک ما الوف بر ایشان شاق بود یا بواسطه عناد و میل طبع ایشان بنقض

کبری یا بواسطه که بمعرفه مبادی افعال ایشان اختیار طریق شر است هدایت

معرفت و اینکه طریق خیر کدام است و طریق شر کدام است و معلوم است که این

اختیار بعد شد کاناست چنانچه این مضمون در احادیث بحد تواتر معنوی

رسیده و نیز مقتضای قاعده که از اصول نظریه هدایت کردیم اینست که بعضی

از احادیث که مناسب این مقام است بجهت تیمن و تبرک نقل کنیم شیخنا الصدوق

قدس سره در کتاب توحید در باب سعادت و شقاوت نقل کرده عن

عن الفضل بن شاذان عن محمد بن ابي عمير قال سئلت ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام
عن معنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله الشقي من شقي في بطن امه والسعيد من
سعد في بطن امه فقال الشقي من علم الله وهو في بطن امه انه سيعمل اعمال الاشقياء
والسعيد من علم الله وهو في بطن امه انه سيعمل اعمال السعداء فقلت فما معنى
قوله اعملوا فكل ميسر لما خلق الله له فاولئك الذين استحبوا العمى على الهدى ودر باب
نفي الجبر والتفويض نقل كرده از ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان الله عز وجل خلق الخلق فعلم ما هم صائرون اليه وامرهم ونهاهم فما
امرهم من شيء فقد جعل لهم السبيل الى الاخذ به وما نهاهم عنه من شيء فقد
جعل لهم السبيل الى تركه ولا يكونون آخذين ولا تاركين الا باذن الله وعن يونس بن عبد
الرحمن عن غير واحد عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا ان الله عز وجل
ارحم بخلقه من ان يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها والله اعز من ان يريد
امرا فلا يكون قال فسئلا عليهما السلام هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة قالا نعم
اوسع مما بين السماء والارض وعن حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ان الناس في القدر على ثلثة اوجه رجل يزعم ان الله عز وجل اجبر الناس
على المعاصي فهذا قد ظلم الله في حكمه فهو كافر ورجل يزعم ان الامر مفوض
اليهم فهذا قد وهن الله في سلطانه فهو كافر ورجل يزعم ان الله كلف العباد
ما يطيقون ولم يكلفهم ما لا يطيقون واذا احسن حمد الله واذا اساء
استغفر الله فهذا مسلم بالغ ومخفي نماند كه اين مطلب يعني بنده فاعل مختار است
در افعال خود از بديهيات وجدانيات است ومنبهات حقيت اين مطلب بسيار است
منبه اول آنكه اگر بنده فاعل مختار در فعل خود نبود ارسال رسل وانزال كتب
وامر ونهي اصلا فايده نداشت وعبث ولغو بود منبه دوم آنكه بديهي مدح
وذم است در افعال خود از ذوى البصيره ومعقول است كه استحقاق مدح وذم بنده
الا در افعال اختياريه نيست آنكه معلوم شد كه ان مضبوطات بدايع ... بلا نظر

علت

علت غاييه اين معنى در غير فاعل مختار نمى باشد منبه پنجم آنكه از حضرت ائمه هدى
اهل البيت عليهم السلام اين است كه بنده فاعل فعل خود است وفاعل مختار است
واحاديث در اين باب بحد تواتر معنوي رسيده فايده سي وچهارم در بيان مضمون
در احاديث منقوله بطريق خاصه وبطريق عامه بحد تواتر معنوي رسيده كه افعال حسنه
وقبيحه كه از بندگان واقع ميشود همه بعد از مشيت واراده وتقدير وقضاي رب
العزت است ونيز بتواتر معنوي رسيده كه رب العزت راضي است بافعال حسنه واما
بقبيحه راضي نيست ودر احاديث منقوله بطريق خاصه نيز بحد تواتر معنوي رسيده كه
رب العزت مشيت واراده وتقدير وقضا وامضاي رب العزت در حق افعال عباد
اين معنى است كه نقش ميكند در لوح محفوظ ودر كتابي كه در سماء دنيا است اين معنى را
كه بندگان باختيار خود اين فعل را خواهند كرد ودر خارج خواهم شد مانند اثبات
وفعل ايشان ومعنى اذن رب العزت در حق افعال عباد اين است كه تخليه كند
سابقه راجع خبر گذشت واشاعره ومعتزله گمان كرده اند كه مشيت واراده
وتقدير وقضا وامضاء رب العزت در حق افعال عباد بطريق حتم است بي آن تعلق
كه اشاعره القائم اين معنى كرده اند كه افعال عباد فعل رب العزت است بي واسطه
شعير در حقيقت فعل وتفعل رب العزت كرده است ومعتزله انكار آن كرده اند
كه افعال عباد بمشيت واراده وتقدير وقضاء رب العزت باشد از اين جهت كه
لازم مى آيد كه بندگان در فعل خود مجبور باشند بطريق اضطرار ودر احاديث وارد شده
قدريه يعني معتزله اين معنى بحد تواتر رسيده كه القدرية مجوس هذه الامة
وهم الذين ارادوا ان يصفوا الله بعدله فاخرجوه من سلطانه وفيهم نزلت هذه
الآية يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر انا كل شيء خلقناه بقدر و
اشاعره قايل بتفويض نيستند در افعال عباد بلكه برخلاف معتزله نيز انكار ميكنند عن
فعل خود بمشيت رب العزت خلق افعال در امكانيه فعل وطاعت را وامثال آنها
از بابت حركات قريبه اصلا نا ... بغير از رب العزت مشيت حق تعالى اثر زائد

رب العزه خطبه را معیوب ساخته اند که غایت رب العزه عبارت شده باشد که خطبه را بر نیند
آتش نیاورد بعد از آن چو خطبه را بسوزانیدند آتش فنا برایشان و این مذهب جماعتی
سبع تعلق با افعال العباد مذکور نشد لیکن افعال العباد فعل رب العزه است و این مذهب
اشاعره است و ایشان در حقیقت قایل بجبر بوده ولیکن اینکه نسبت فعل العباد
به عبد مجاز است و مضطرب شده و افعال سبع تعلق نشده بتکرار و اکراه کرده
لانهم چه آید که نسبت فعل مضطرب باشد از آن جهت که افعال سبع بطریق جبر
و این مذهب معتزله است و ایشان قایل بتفویض شده اند و مذهب ایشان قوم
نسبت فعل خود است و قادر مختار است و افعال سبع بطریق اختیار است نه بطریق
جبر و این مذهب امامیه است و ایشان قایل بمنزلة بین الجبر و التفویض اند و در
حدیث شریف که جمیع این جماعت از امیر المؤمنین صلوات الله علیه نقل کرده
مذمت هر دو طایفه واقع شده از آن جهت که هر دو طایفه قضا و قدر الهی را محل
بر حتم کرده اند و در آن حدیث شریف و احادیث دیگر مذمت معتزله بمجوس هذه
الامة شده و مذهب اشاعره بعنوان دیگر شده فایده سیوم چون در
بعضی فواید سابقه اثبات نبوت با جمال حصر و اتم تفصیل کرده بودیم بودن
این فایده بیان میکنیم اجمالا اختلاف سایر فرق را با امامیه در مسئله امامت
و در فایده لاحقه تفصیل آن خواهد شد بر وجهی که نزد ما مستفید بود دلیلی
که در فایده لاحقه ذکر آن خواهد شد مسئله امامت مثل مسئله نبوت
داخل عقاید دینیه و از مسایل فن کلام است و نزد سایر طوایف داخل
واجبات کفاییه و از مسایل فقهیه است پس نصب امام بر مذهب طایفه
فعل رب العزه و بنا بر مذهب عامه فعل رعیت است و عامه جهت حصول
منصب امامت خلیفه سه طریقه دارند و بیان آن خواهیم کرد ان شاء الله تعالی تا
اولی الالباب بنهج آن طرق ثلثه قطع کنند بطلان طریقه عامه فایده
در خلافت که بعد از نبوت سید المرسلین در میانه امت واقع شده بعضی از

بعض

بعض آنست که احادیث اهل البیت علیهم السلام که در اصول معتمده مثل کتاب محاسن
احمد بن ابی عبد الله و کتاب کافی مذکور است مشتمل است بر چند مقدمه که نزد
اولی الالباب همه قطعی است و ملخص آن مقدمات این است که رب العزه را جمیع
مخلوقات و احتیاجات خلق روز قیامت ایشان میانه مسلمین بعد و رسالة ... ازل
کتاب از جهت رفع خصومات کرده و این منصب در جمیع امم حاملانی است که بعضی
صانع عالم ایشان است که بعضی از ایشان نبی معصوم باشند و بعضی شبیه بنبی در اینکه معصوم
باشد و کلام و احوال او وحی الهی باشد نه از روی تجربه ها و از جهت که کلام
از روی ظن است و اختلاف در اینها است هم چنانکه در میانه همه این اختلاف
فلاسفه و متکلمین و اصولیین و فقها با انکار آن بجهت استفاده مضاد و منافع
دنیوی و آخرتی شود و خصومات واقع شود میانه مسلمین پس از این جهت
با املای سید المرسلین و خط امیر المؤمنین صلوات الله علیهما کتابی جمع و تدوین
شده مشتمل بر جمیع احکام که تا روز قیامت محتاج باشد و لهذا در آن
کتاب کتاب علی است و آن کتاب بالفعل نزد مهدی است صلوات الله علیه
بر حضرت سید المرسلین صلی الله علیه و آله رب العزه جبرئیل را با کتابی
نزد سید المرسلین فرستاد امر کرد سید المرسلین را به آنکه با امت تبلیغ نکند این را
که رب العزه دوازده کس را مقرر کرده است که حافظ دین باشند تا آنکه
اول علی و آخر مهدی صلوات الله علیهم اجمعین پس حضرت سید المرسلین تبلیغ
این معنی کرد بدان و مکرر تبلیغ کرد و در احادیث مذکور است که غرض از بقا است
حیات و معتمد اند در بقا نبوت انبیا را علیهم السلام پس بنا بر این بعد از
ایشان چون میل بمال و جاه و دنیا داشتند و با امیر المؤمنین عداوت داشتند
از آن جهت که تغییر احکام جمع کثیری از ایشان کشته شده بودند با یکدیگر تواطؤ کردند
و حرکت فتنه و فسادها که کردند و خبر بنده طومارها انتشار آورده که
دوازده طبقه بوده بعد هم ائمه و در آن طومارها رب العزه نوشته بود

بود که عداوت دنیا را از امت نسبت بائمه علیهم السلام ظاهر خواهد شد پس باید
که امیر المؤمنین ع بعد از سید المرسلین تا چند سال صبر بکند و بعد از چند
سال حرب بکند و باید که حسن ع حرب بکند و باید که حسین علیه السلام حرب کند
و باید که علی بن الحسین ع گوشه بگیرد و تقیه کند و علمی که از جهت طریق ارث باو رسیده
اظهار آن بکند که در زمان او شرح بعضی حقیت نسبت سلسله نبوت شده است و باید
که امام الثقلین باقر علوم الانبیاء والمرسلین محمد بن علی بن الحسین ع شروع در ذکر
گفتن و بنیاد کردن دین حق ترغیب شیعه اهل بیت خفیه بکند که ما حفظ او می
کنیم از شر اعداء و باید که امام الذی هو بالحق ناطق جعفر بن محمد الصادق ع
اصول و فروع دین حق را القا نماید که شیعه در زمان غیبت کبری بآن احتیاج خواهند
داشت بیان کند نزد شیعه خود علانیة و امر کند ایشان را که تا الیف آن کنند
تا در زمان هرج و مرج که زمان غیبت کبری است شیعه اهل بیت علیهم السلام متحیر
نشوند و بآن کتب عمل کنند و باید که حضرت امام الجن والانس موسی بن جعفر
و حضرت امام ثامن ضامن علی بن موسی ع و حضرت امام محمد جواد علیهم السلام مجموع
دین حق در نزد شیعه اهل بیت ... بکنند و همچنین تا مهدی صلوات الله | اظهار
علیهم اجمعین در حق علمای دستور العمل در هر آن طومار نوشته شده بود و جمیع
ائمه بنا بر انها الحق بر آن طومار رفتار نمودند و از این جهت که مذکور شد جمع کثیری از
علماء شیعه را خدمت نمایان ساخت و توفیق استیلا داد که احادیثی که
از ائمه صلوات الله علیهم اجمعین بظهور رسید در مجلس تدریس نباید آن احا
دیث را جمع نمیکنند و بعد از آن جمع کل آن احادیث میکردند و کتابی که جمع
احادیث در آن شده بود نام آن کتاب اصل بود و بر این طریق اصول بسیار
از زمان امیر المؤمنین صلوات الله و سلامه علیه و علی اولاده الطاهرین تا
اول غیبت کبری مؤلف شد و اصولی که در زمان ائمه سابقین صلوات الله و
سلامه علیهم مدون شده بود با امام محمد جواد و امام حسن عسکری علیه السلام عرض

واثبات فرمودند

واثبات فرمودند که کلها حق و اجماع علماء طائفه محقه شده بر اینکه این احا
دیث این اصول همگی صحیح است یعنی از معصوم رسیده شده و در آن اجماع معصوم
داخل است همچنانچه شیخ الطائفه قدس سره در کتاب عده فرموده اند و جمعی
دیگر که از علماء موافقین اجماع طائفه محقه بر اینکه هر چه نقل کنند از احا
دیث النبی صحیح است و مستند این اجماع آنست که از بعضی ائمه علیهم السلام
شان ایشان این معنی بتواتر رسیده و مصنفین کتب اربعه اعنی کتاب کافی و کتاب
تهذیب حدیث و کتاب استبصار و کتاب من لا یحضره الفقیه و امثال آن مثل کتاب عیون
اخبار الرضا و کتاب کمال الدین و تمام النعمة و مجالس شیخ طوسی و مجالس ابن
بابویه و غیر ذلک تصریح باین کرده اند که هر احادیث این کتب را از اصول
که این اجماع بر صحت ورود ایشان از معصوم واقع شده اخذ کرده ایم و بعضی از
متاخرین از این معانی غافل شده تقسیم احادیث کتب اربعه بصحیح و غیر صحیح
کرده و همه انبیا و الله مذهب اقامت ائمه است که حقیقت در دعوا و مرض مطلق انقا
رب العزة تا بجا است که علوم او جمیع مستند بوحی الهی باشد نه برای و ظنون
تعیین این قسم معلم مقتضای حکمت کامله ربانی است تا اگر بکلام او رفع
اختلافات شود و بحدوث منازعت میان مسلمین شود اگر مطیع او شوند و فتاوی
و بیانات مذهبیه و منصب قضا باو رجوع است همچنانچه بانبیا علیهم السلام
همیشه از جانب رب العزة این منصب رجوع شده و ... که رفع اختلاف
نمیشود الا بقول صاحب وحی ثابت شده بدلیل عقلی و هم بدلیل نقلی بر دو
دلیل عقلی جهت اینکه بظهور رسیده و دلیل اول اینست که اختلاف میان ...
و متکلمین و اصولیین و فقهاء مشاهد است و اگر چنانچه ممکن میبود هر آینه
از رفع اختلاف رفع اختلاف میان از این جهت که جمیع طوایف علما باوجود
خود طلب حق میکنند و دلیل عقلی دوم اینست که هیچ یکی از علماء خاصه
از خطا در فکر محفوظ نیست و محفوظ نماندن از خطا در صورت فکر عالم
نیست

در رجالی مادة المواد از این جهة که در باب مواد قسمیه نهایت آنچه مذکور است
است که قضایای بدیهیه که مادة المواد افکار است دو قسمت قطعیات و ظنیات
و قطعیات چند نوع است و ظنیات نیز چند نوع است و معلوم است که در منطق
قانونی نیست که بآن تا توان تشخیص کرد که هر مادۀ داخل قطعیات یا داخل
ظنیات و از این جهت است که ابن حاجب در مختصر اصول و فاضل عضد در شرح
مختصر تصریح بآن کرده اند که اشتباه ظنیات بقطعیات از علما بسیار واقع شده
مثل حکمای متقدمین دعوی بداهت کرده اند در قضیه امتناع و معتزله دعوی بداهة
کرده اند در اینکه حسن و قبح عقلی است و اشاعره دلیل گفته اند بر اینکه عمل
مخلوق بنده نیست و فاضل کلام الکرامیه الاهی که از علما واقع شده نیز تصریح
در فوائد المدنیه و منطق عاصم از این نوع غلط نیست و اما دلیل بر اینکه عاصم
انحصار در تمسک بمعصوم است در کلام اصحاب عصمت بر این است که این مضمون در
احادیث متواتر معنی رسیده که رب العزة حق را با باطل مخلوط کرده و تمییز
که عقل مستقل نیست در آن مثل حق را از باطل بر انبیا و اوصیا علیهم السلام موکول کرده
تا بوسیله وحی الهی تمیز حق از باطل کنند و بسبب تعدد از آن احادیث حدیثی
و تبرک نقل کنیم پس در کتاب اخبار رئیس الطایفه ثقة الاسلام کلینی رحمه الله علیه
منقول است از یونس بن یعقوب از هشام بن سالم قال کنا عند ابی عبد الله علیه السلام جماعة
الجلوس ثم قال له ما حاجتك ایها الرجل فقال بلغني علمك بكل ما تسئل عنه
فصرت الیك لاناظرك فجری بینه و بین ابی عبد الله کلام طویل حتی آخر ما یرید
علیه ثم قال ابو عبد الله علیه السلام یا اخا اهل الشام ان الله اخذ ضغثا من الحق
و ضغثا من الباطل فمغثهما ثم اخرجهما الی الناس ثم بعث انبیاء یفرقون بینهما
ففرقتها الانبیاء والاوصیاء فبعث الله الانبیاء لیفرقوا ذلك و جعل الانبیاء
قبل الاوصیاء لیعلم الناس من یفضل الله و من یختص و لو کان الحق علی حدة
کل واحد منهما قائم بشانه ما احتاج الناس الی نبی ولا وصی و لكن الله خلطهما

وجعل

وجعل تفریقهما الی الانبیاء والائمة من عباده فقال الشامی قد انجح من جالسك و حاصل
مضمون این است که در زمان سید المرسلین صلی الله علیه و آله منصب فتوی و سیاسات
شرعیه و منصب قضا از جانب رب العزة رجوع بآنجناب شده بود و بعد از سید المرسلین
چون احکام شرعیه غیر متناهی بود و از این جهت ممکن نبود که رب العزة تعلیم جمیع احکام
بشخصی کند و او را معصوم کند و منافی حکمت بود بنابراین رب العزة اصلا و ابدا
دین نسبت بمواد ساخت ماده ای قطعیه و بعضی را با امارات ظنیه قویه و بعضی را
بدلالات ظنیه ضعیفه و احکام خود را منوط بفکرهای مجتهدین ساخت و منصب
فتوی را با ایشان داد و بر خلق واجب ساخت که شخصی را تعیین کنند جهة سیاسات
شرعیه و منصب سیاسات شرعیه را بآن شخص داد که خلق تعیین او کنند یا از روی تغلب
صاحب حکم شود پس بر مجتهدین و غیرهم واجب است اطاعت آن شخص در سیاسات
شرعیه و بر آن شخص واجب است اطاعت مجتهدین در فتاوی شرعیه و بر آن شخص واجب
که بر هر قطری قاضی نصب کند جهة فصل خصومات و قصد در وقایع جزئیه پس
منصب فتوی بعد از سید المرسلین رجوع بمجتهدین شد و منصب سیاسات شرعیه
رجوع بشخصی که خلق او را تعیین کنند یا از روی تغلب صاحب حکم شود و منصب
قضا یعنی فصل خصومات و قصد در وقایع جزئیه رجوع بشخصی شد که صاحب منصب
سیاسات شرعیه او را نصب کند و اگر چنانچه قاضی منصوب از جانب سلطان
خواهد که حکمی که خلاف هوای نفس سلطان کند پس اگر سلطان او را عزل کند و بعد از
آن او حکم کند آن حکم لغو است و اگر پیش از آنکه سلطان او را عزل کند حکم کند و
مخالفت او کند سلطان فاسق میشود بلکه مرتد و بر جمیع مجتهدین و غیرهم واجب است
اطاعت حکم قاضی در وقایع جزئیه و اگر میان دو مجتهد اختلاف شود در وقایع
جزئیه و سبب آن اختلاف ایشان باشد در فتوی پس بر آن دو مجتهد واجب است که
بخدمت قاضی منصوب از جانب سلطان روند و از او التماس کنند که فصل
خصومت ما بکن پس هر گاه قاضی حکمی کند بر ایشان واجب است بر آن دو مجتهد

کرده‌اند اجتهاد خود عمل نمایند و حکمت تا ضیع عمل نمایند و ترك اجتهاد خود نکنند
و دلیل ایشان بر این معنی آن است که اگر چنین نباشد تعطیل احکام لازم می‌آید بواسطه
آنکه رب العزة طریقی دیگر بجهت رفع خصومات قرار نداده و نیز مذهب عامه آن است
که مراد رب العزة از اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم شخصی است که
سلطان شود خواه فاسق خواه صالح باشد و نیز اولی الالباب واضح است
که شخصی که رب العزة او را ثانی خود و ثانی رسول قرار داده باشد محالست
که فاسق باشد و محالست که فتاوی او غیر مقبول باشد بس باید که در شرح
روضهٔ شافعیه که معظم کتاب عامه است بیان حصول امامت عظمی
بانیطور نوشته است که الامامة العظمی فرض کفایة کالقضاء اذ لا بد للامة
من امام یقیم الدین و ینصف المظلومین و یستوفی الحقوق و یضعها فی
مواضعها و تنعقد الامامة العظمی بثلثة طرق الاول البیعة کما بایع الصحابة
ابا بکر الطریق الثانی استخلاف الامام لغیره و یعبر عنه بعهد الیه کما عهد ابو
بکر الی عمر و یشترط کونه حال البیعة او العهد اهلا للقضاء بان یکون مسلما
مکلفا حرا ذکرا عدلا مجتهدا ذا کفایة [illegible] عن
شجاعا قرشیا و لا یشترط کونه حال البیعة هاشمیا و لا معصوما الطریق الثالث
ان یغلب علیها ذو شوکة و لو کان غیر اهلها (اهل لها) کان یکون فاسقا او جاهلا
فتنعقد للمصلحة و ان کان عاصیا بفعله و یجب طاعة الامام و ان کان
جائرا فیما یجوز من امره و نهیه و لا یجوز عقدها لامامین و لو تباعد
الاقالیم و الحق فی الامامة للمسلمین لا للامام و ینعزل بعمی و صمم و خرس و لا
ینعزل بالفسق و یجب علی الامام نصب قاض فی کل بلد و ناحیة و یشترط فیمن
یتولی القضاء ان یکون مسلما حرا ذکرا ذا رأی مجتهدا غیر مقلد و ینفذ القضاء
عند الضرورة من المقلد و اذا عرف الامام اهلیة احد ولاه و الا بحث عنها
و یتولیه من لا یصلح للقضاء مع وجود الصالح لمباشرة الامام و المولی فیخ

الامام

فالامام لا ینفذ و الضرورة قضاء من ولاه سلطان ذو شوکة و ان
جهل و فسق لئلا یتعطل المصالح و بهذا ینفذ قضاء قاضی البغاة
امامیه جواب داده‌اند و گفته‌اند که اگر احکامی که امت بآن محتاج خواهند بود
تا روز قیامت متناهی است و علم رب العزة بجمیع آن محیط است پس جمیع
آن احکام را بواسطه سید المرسلین بامیر المؤمنین و اولاد الطاهرین
صلوات الله و سلامه علیه و علیهم اجمعین تعلیم کرده و هدایت خلق را و منصب
نبوی و منصب قضا و منصب نیابت قدیر را بایشان رجوع کرده و بر خلق
واجب کرده که در جمیع امور بایشان رجوع کنند و مراد رب العزة از اولی
الامر ایشانند و در حق ایشان نازل فرموده آیه شریفه فاسئلوا اهل الذکر
ان کنتم لا تعلمون و در حق ایشان نازل شده انما انت منذر و لکل قوم هاد
یعنی جمعی اهل هر زمانی امامی مقرر شده که شریعت را با اهل آن زمان
تعلیم کنند و بدانکه جمعی حقیت مذهب امامیه مسلمات بسیار است بلکه
امامیه مذهب ایشان از اذهان متصفان اظهر من الشمس است پس ما اکتفا بذکر چند مقدمه
میکنیم اول آنکه مذهب حکما شده که حکمت کامله تابید تقاضای این میکند
هر زمانی از جانب رب العزة در روی زمین شخصی باشد که علوم او از راه وحی الهی باشد
تا آنکه امری پدید آید که مسلمین جمیع مطیع او شوند رفع خصومات و اختلاف
و هرج و مرج میان مسلمین بوسیله او شود و اگر اشخاص جمعی عدالت
سلاطین اهل غالب باشند [illegible] در مقتضای حکمت کامله ربانیه
لاستیماد [illegible] که هم چنانچه منافع اتفاقی کرده در این جانب بجانب خلق
میرسد منافع او در زمان غیبت نیز بتبعیت و مطیعان او میرسد و این معانی
در روایات بسیار از ائمه معصومین وارد شده مذکور است و منبر [illegible] که در
کتب خاصه و عامه از مخبر محمد تواتر رسیده که امیر المؤمنین و امام المتقین
علی بن ابی طالب صلوات الله علیه مدتی [illegible] بکر کرده تا

اکثر معتبر کرد که چهار سردار با چهار هزار کس داخل مدینه شدند و جمع کثیر از
ایشان داخل مسجد پیغمبر شدند و جمعی از ایشان در غفلت داخل خانه علی شدند و فاطمه
و شمشیر حضرت علی را اول برداشتند و بعد از آن ریسمان در گردن امیر المومنین کردند
و ایشان را با منافقی که گشتند بمسجد نبوی آوردند و حضرت فاطمه صلوات الله
علیها دست حسنین را گرفته در عقب ایشان داخل مسجد پیغمبر
گردید و خطبه فصیح و بلیغ مشتمل بر شکایت خواند چنانچه اهل مسجد
جمله بگریه در آمدند و بعد از آن متوجه بابی بکر و عمر شد و گفت چه میخواهید
از علی میخواهید که حسنین را یتیم کنید دست از علی بدارید و گرنه سر خود را
برهنه میکنم و تضرع بدرگاه حق میکنم که همه شما را نیست کند چون حضرت
سلمان رحمة الله علیه مشاهده این معنی کرد طرف خاتون نساء عالمین را گرفت
و گفت یا بنت رسول الله پدر بزرگوار شما رحمة للعالمین است و شما نیز
از آن حضرت بیرون القابل که ترین بکشید از این جهت که مقربین شما دین محمد
در انجاعت اگر این دعا کنید همگی از هم میروند و معاویت ابن عقال ابی بکر
و عمر گفت که دست از علی بردارید و احادیث مذکور است که در این اثنا قبر شریف
سید المرسلین صلی الله علیه و آله و روضه مقدسه او حرکت آمده بود بر عمر
گفت که دست حضرت امیر المومنین را گشیدند و به بیعت ابی بکر رسانیدند
و زیاد بر آوردند که این علی بیعت کرد و بعد از آن حضرت امیر المومنین را
واگذاشتند بر حضرت سیده نساء عالمین بیعت امیر المومنین را گرفت و
و ایشان را از مسجد بخانه آورد و گفت یا علی شجاعت همه جمیع زمان بکار
بود بر آن حضرت فرمود جواب سیده نساء عالمین را که شجاعت من باقیست
لیکن سید المرسلین و جبرئیل بامر رب العزة از من عهد گرفتند که جمیع اذیه
در طوماری که جبرئیل از عرش آورده عمل کنم و در آن طومار نوشته آمده
که با فلان و فلان حرب مکن که اگر حرب کنی بترک امر دین تو دین خواهند کرد

بر حضرت فاطمه

پس حضرت فاطمه بعد حضرت امیر المومنین را صلوات الله علیهما را بیند بی
و چه دلالت استقلال بر حقیت مذهب امامیه آنست که اول مخالفی که نسبت با ائمه
عامه واقع شد از امیر المومنین واقع شد و هم در این جهت تابع امیر المومنین
شدند اگر ائمه عامه بر حق باشند لازم می آید که امیر المومنین سبب تخریب دین شده
باشد و این معنی باطل است باتفاق عامه و خاصه و دلیل سیوم آنکه حدیث شریف
مثل اهل بیتی کمثل سفینة نوح من رکب فیها نجی ومن تخلف عنها غرق نزد خاصه
و عامه بحد تواتر رسیده و معلوم است که مراد از این حدیث شریف اهل بیت شریعتست
انا اهل البیت علیهم السلام ائمه اند چهارم آنکه حدیث شریف انی تارک فیکم امرین
ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی کتاب الله وعترتی اهل بیتی لن یفترقا حتی یردا علی
الحوض بحد تواتر رسیده میان شیعه و خاصه و معلوم است که مراد از این حدیث
شریف این است که شریعت را از اهل البیت علیهم السلام اخذ می باید کرد از این جهت
ایشان ترجمان کتاب الله اند و علم قرآن از ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و ظاهر
و غیرها و تاویل و عام و خاص نزد ایشان است و معنی عترت مجموع مثل کلام الله
از این جهت که کلام ایشان تفسیر قرآن است پنجم آنکه حدیث شریف ستفترق
امتی علی ثلث و سبعین فرقة واحدة منها ناجیه والباقی فی النار بحد تواتر رسیده
و مصداق این حدیث طائفه خاصه اند چنانچه بیان آن در اینجا آمده و مسکه
دوازده گفته که این حدیث شریف تصریح میشود که فرقه ناجیه کمال درجه و تمیز
با فرق دیگر در اعتقادات داشته باشند معلوم شد که فرقه ناجیه اشاعره نیز از
این جهت که ایشان متفرقند با اعتقاد توحید که سایر طوایف انکار آن کرده
اند مثلا میگویند که ممکن است که اعمی صینی بقه اندلس را ببیند و میگویند
که ممکن است که تجسیم جزئها یک مکان داشته باشند مثل رب العزة و جبرئیل
را به بلیم و تحقیق مقام الغیب که از این حدیث شریف مفهوم میشود که فرقه
ناجیه نباید که در اعتقادات مخالف مذهب دات شرعیه باشند و فرق را مرند نزد

خیالات واهیه و مهملات خیالیه امامیه متفرع بر این که هیچ در روی
ارض از جانب رب العزة شخصی نمیباید منصوب که علم او از روی وحی
الهی باشد بنا بر این شبهه تا آنکه خلاف و خطا در کلام او نباشد و اگر خلق مطیع
او شوند جمیع ابواب مثل سیاسات مدن و فتاوی و قضا بکلام او منتظم
شود و راه رای و اجتهاد در احکام الهی و فتن و حروب بر خلایق مسدود گردد
و سایر فرق انکار این معنی کرده اند و گفتند انکه رب العزة جهت بعضی از امم
شخصی باین صفت میکند و نسبت ببعضی دیگر با باب رای و اجتهاد میکشد
و تفویض سیاسات مدن با اولی الامری و اگرچه فاسق باشد میکند و تفویض
منصب قضا بشخصی که از جانب سلطان منصوب باشد میکند بر مذهب امامیه
لغایت تهین این است که مفتی و قاضی مجتهد است در ایام غیبت و علمای شیعه
روایت فتوی و روایت قضا از اهل البیت علیهم السلام میکنند و ایشان در حقیقت
مفتی و قاضی نیستند و حدیث شریفی که از امیر المؤمنین صلوات الله علیه
بحد تواتر معنوی رسیده و در اثنای سخن حضرت خطاب بشریح قاضی کرده و فرموده
که قد جلست مجلسا لا یجلسه الا نبی او وصی نبی او شقی اشاره باین معنی است و آن
حدیث متعالی که از خط امام زمان و ناموس العصر و الاوان از ناحیه مقدسه
وارد شده است این است که اما الحوادث الواقعة فارجعوا الی رواة احادیثنا
فانهم حجتی علیکم و انا حجة الله علیهم و شیخنا الصدوق این توقیع شریف را
در کتاب کمال الدین و تمام النعمة نقل کرده و الشیخ العلامة الطبرسی نیز در کتاب
احتجاج نقل کرده منبه نهم آنکه این حدیث شریف در غایت شهرت و قریب بحد
تواتر رسیده که الاسلام بدأ غریبا و سیعود کما بدأ و معلوم است که بعد از
آنحضرت طریقه عامه شایع شد و طریقه خاصه غریب شد پس اسلام عبارت
از طریقه خاصه است منبه هفتم آنکه از مضمون متواتر و قریب بحد تواتر رسیده
که سید المرسلین ص در وقت دوات و قلم طلب فرمود که در کاغذ شریف کند دستور العمل

نوشته

نوشته شود تا انکه بعد از ایشان اختلاف میان امت واقع نشود پس عمر مانع شد
و گفت حسبنا کتاب الله و بعد از فوت آنحضرت عمر طریقه دیگر کرده خاطر
داشت آن طریقه را در میان امت شایع ساخت منبه هشتم آنکه جمیع مذاهب
سوای مذهب امامیه این را لازم دارد که اختلاف در شرع شریف جایز باشد
و معلوم است که آیات شریفه صریح است در بطلان این لوازم فایده
سی و هفتم در تحقیق تکلیف اول و تکلیف دوم و تکلیف سیوم
در احادیث بحد تواتر معنوی رسیده که از رب العزة سه تکلیف واقع
شده اول در یوم میثاق جمیع ارواح را من مؤمن و کافر حتی ارواح سقط را
تکلیف باقرار کرد باقرار بربوبیت و اقرار بولایت اهل بیت علیهم السلام
همگی بربوبیت صانع عالم اقرار کردند و در ولایت و در نبوت بعضی
با انکار کردند و جمیع اقرار بنبوت کردند و در ولایت توقف و انکار کردند
تکلیف دویم معلوم است که در این دنیا است که ارواح با ابدان تعلق گرفته
اند و تکلیف سیوم در روز قیامت خواهد بود و آن تکلیف مخصوص است
بجمعی که در این دنیا بواسطه مانعی تکلیف با ایشان تعلق نگرفته و ایشان
هفت طایفه اند در حدیث شریف چنین وارد شده که اذا کان یوم القیمة
احتج الله تعالی علی سبعة علی الطفل و علی الذی مات بین النبیین و علی
الشیخ الکبیر الذی ادرک النبی و هو لا یعقل و الابله و المجنون الذی لا یعقل
و الاصم و الابکم فکل هؤلاء یحتج الله عز و جل علیهم یوم القیمة فیبعث الله
الیهم ملکا فیخرج الیهم نارا فیقول لهم ان ربکم یامرکم ان تثبوا فی هذه
النار فمن وثب فیها کانت علیه بردا و سلاما و من عصاه سیق الی النار
و نیز در احادیث بحد تواتر رسیده که اطفال المؤمنین با والدین خود
در بهشت خواهند بود پس فی الحقیقه هر شخص دو مرتبه با او تعلق گرفته ٢ تکلیف
یکبار در عالم ارواح و یکبار در عالم ابدان و رب العزة خود مباشر

تکلیف اول دو مقوم است و تکلیف سوم بواسطه انبیاء علیهم السلام است

فایده سیوم هشتم در احادیث محمدیه آل محمد معلوم شد که اطفال غیر
مسلم دو قسمت بکفتیم آنست که دعوی امامت و نبوت را نفهمیده و تکلیف
او روز قیامت معلوم خواهد بود چنانچه گذشت و بکفتیم این است که این آیت
که منهم میشود عناد کرده و قسم سیوم که منهمیه باشد و تردد داشته باشند
سبب اصلا از بحیثیه که رب العزة القوام فرموده است که هر کس که او دعوی
نبوت برسد حجت [illegible] و واضح و بین کند و در حدیث شریف این
وارد شده که ما من مکلفین الا و قد یرد علیه الحق حجة تصدیع [illegible]
نقیله و امام ثقة الاسلام محمد بن یعقوب الکلینی قدس سره در باب اصناف
ناس از اصول کافی آورده حمزة ابن طیار قال قال لی ابو عبد الله علیه السلام ان الناس
علی ستة اصناف قال قلت اتاذن لی ان اکتبها قال نعم قلت ما اکتب قال اکتب اهل
الوعید من اهل الجنة واهل النار واکتب وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا
وآخر سیئا قال قلت من هؤلاء قال وحشی قاتل حمزة ومسیلمة الکذاب الذی کان یدعی النبوة
قال اکتب وآخرون مرجون لامر الله اما یعذبهم واما یتوب علیهم قال واکتب
الا المستضعفین من الرجال والنساء والولدان الذین لا یستطیعون حیلة ولا یهتدون
سبیلا من المرجون لامر الله ان الذین خلطوا عملا صالحا وآخر سیئا من اصحاب
الاعراف المؤلفة قلوبهم وزاد حماد فی حدیث آخر قال فارتفع صوت ابی جعفر و
کان یسمعه من علی الباب الناس وزاد فیه جمیل عن زرارة فلما کثر الکلام بینی
وبینه قال لی یا زرارة حقا علی الله ان لا یدخل الضلال الجنة و امام ثقة الا
سلام در کتاب کافی از مرد کتاب نقل کرده که سالت ابا جعفر علیه السلام ان
الناس یذکرون ان فراتنا یخرج من الجنة فکیف هو وهو یقبل من المغرب
وتصب فیه العیون والاودیة قال فقال ابو جعفر علیه السلام وانا اسمع ان لله جنة
خلقها فی المغرب وماء فراتکم یخرج منها والیها تخرج ارواح المؤمنین من حفرهم

عند

عند کل مساء فتسقط علی ثمارها وتاکل منها وتتنعم فیها وتتلاقی وتتعارف
فاذا طلع الفجر هاجت من الجنة فکانت فی الهواء فیما بین السماء والارض تطیر ذاهبة وجائیة
وتعهد حفرها اذا طلعت الشمس وتتلاقی فی الهواء وتتعارف قال وان لله نارا
فی المشرق خلقها لیسکنها ارواح الکفار ویاکلون من زقومها ویشربون من
حمیمها لیلهم فاذا طلع الفجر هاجت الی واد فی الیمن یقال له برهوت اشد حرا
من نیران الدنیا کانوا فیه یتلاقون ویتعارفون فاذا کان المساء عادوا الی
النار فهم کذلک الی یوم القیمة قال قلت اصلحک الله ما حال الموحدین المقرین
بنبوة محمد صلعم من المذنبین الذین یموتون ویتعارفون فاذا کان الساعة عا
دوا فی النار فهم کذلک الی یوم القیمة ولیس لهم امام ولا یعرفون ولایتکم
اما هؤلاء فانهم فی حفرتهم لا یخرجون منها فمن کان منهم له عمل صالح ولم یظهر منه عداوة
فانه یخد له خدا الی الجنة التی خلقها الله فی المغرب فیدخل علیه منها الروح
فی حفرته الی یوم القیمة فیلقی الله فیحاسبه بحسناته وسیئاته فاما الی الجنة
والی النار فهؤلاء موقوفون لامر الله قال وکذلک یفعل الله بالمستضعفین
والبله والاطفال واولاد المسلمین الذین لا یبلغوا الحلم فاما النصاب من اهل
القبلة فانهم یخد لهم خدا الی النار التی خلقها الله فی المشرق فیدخل علیهم منها
اللهب والشرر والدخان وفورة الحمیم الی یوم القیمة ثم مصیرهم الی الحمیم فی
النار یسجرون ثم قیل لهم این ما کنتم تدعون من دون الله این امامکم الذی
اتخذتموه دون الامام الذی جعله الله للناس اماما فایده سیو و نهم سالها
متفکر بودم در اینکه رب العزة ارحم الراحمین است پس خلود در جهنم [illegible]
که مخصوص باشد بجماعتی که از انتان عناد [illegible] نوع عالم [illegible]
تا اینکه این مضمون را یافتم در دعای شریفی که رئیس الطایفه المحقه قدس سره در
آخر های مصباح کبیر در ادعیه که متعلق بشهر شعبان است نقل [illegible] نموده
از امیر المؤمنین و امام المتقین صلوات الله وسلامه علیهم اجمعین که

علیه و علی اولاده

در مصباح کبیر مذکور است که کمیل ابن زیاد النخعی رای امیر المؤمنین صلوات الله
علیه ساجدا یدعو بهذا الدعاء فی لیلة النصف من شعبان اللهم انی اسألك برحمتك
التی وسعت کل شیء وبقوتك التی قهرت بها کل شیء وخضع لها کل شیء و
وبجبروتك التی غلبت بها کل شیء وبعزتك التی لا یقوم لها شیء وبعظمتك
التی ملأت کل شیء وبسلطانك الذی علا کل شیء وبوجهك الباقی بعد فناء کل
شیء وباسمائك التی ملأت ارکان کل شیء وبعلمك الذی احاط بکل شیء وبنور
وجهك الذی اضاء له کل شیء یا نور یا قدوس یا اول الاولین ویا آخر الآخرین
اللهم اغفر لی الذنوب التی تهتك العصم اللهم اغفر لی الذنوب التی تنزل النقم اللهم
اغفر لی الذنوب التی تغیر النعم اللهم اغفر لی الذنوب التی تحبس الدعاء اللهم
اغفر لی الذنوب التی تنزل البلاء اللهم اغفر لی الذنوب التی تقطع الرجاء اللهم
اغفر لی کل ذنب اذنبته وکل خطیئة اخطأتها اللهم انی اتقرب الیك بذکرك
واستشفع بك الی نفسك واسألك بجودك وکرمك ان تدنینی من قربك وان
توزعنی شکرك وان تلهمنی ذکرك اللهم انی اسألك سؤال خاضع متذلل
خاشع متضرع ان تسامحنی وترحمنی وتجعلنی بقسمك راضیا قانعا وفی جمیع
الاحوال متواضعا اللهم واسألك سؤال من اشتدت فاقته وانزل بك عند
الشدائد حاجته وعظم فیما عندك رغبته اللهم عظم سلطانك وعلا
مکانك وخفی مکرك وظهر امرك وغلب قهرك وجرت قدرتك ولا یمکن الفرار
من حکومتك اللهم لا اجد لذنوبی غافرا ولا لقبائحی ساترا ولا لشیء من عملی
القبیح بالحسن مبدلا غیرك لا اله الا انت سبحانك وبحمدك ظلمت نفسی وتجرأت
بجهلی وسکنت الی قدیم ذکرك لی ومنك علی اللهم مولای کم من قبیح سترته و
کم من فادح من البلاء اقلته وکم من عثار وقیته وکم من مکروه دفعته و
کم من ثناء جمیل لست اهلا له نشرته اللهم عظم بلائی وافرط بی سوء حالی وقصرت
بی اعمالی وقعدت بی اغلالی وحبسنی عن نفعی بعد آمالی وخدعتنی الدنیا بغرورها

ونفسی

ونفسی بجنایتها ومطالی یا سیدی فاسألك بعزتك ان لا یحجب عنك دعائی
سوء عملی وفعالی ولا تفضحنی بخفی ما اطلعت علیه من سری ولا تعاجلنی
بالعقوبة علی ما عملته فی خلواتی من سوء فعلی واساءتی ودوام تفریطی و
جهالتی وکثرة شهواتی وغفلتی وکن اللهم بعزتك لی فی الاحوال کلها رؤوفا و
علی فی جمیع الامور عطوفا الهی وربی من لی غیرك اسأله کشف ضری
والنظر فی امری الهی ومولای اجریت علی حکما اتبعت فیه هوی نفسی ولم احترس
فیه من تزیین عدوی فغرنی بما اهوی واسعده علی ذلك القضاء ف
تجاوزت بما جری علی من ذلك بعض حدودك وخالفت بعض اوامرك
فلك الحمد علی فی جمیع ذلك ولا حجة لی فیما جری علی فیه قضاؤك
والزمنی حکمك وبلاؤك وقد اتیتك یا الهی بعد تقصیری واسرافی علی نفسی
معتذرا نادما منکسرا مستقیلا مستغفرا منیبا مقرا مذعنا معترفا لا
اجد مفرا مما کان منی ولا مفزعا اتوجه الیه فی امری غیر قبولك عذری واد
خالك ایای فی سعة من رحمتك اللهم فاقبل عذری وارحم شدة ضری
وفکنی من شد وثاقی یا رب ارحم ضعف بدنی ورقة جلدی ودقة عظمی یا من ٢ خلقی و
بدء ذکری وتربیتی وبری وتغذیتی هبنی لابتداء کرمك وسالف برك
بی یا الهی وسیدی وربی اتراك معذبی بنارك بعد توحیدك وبعدما
انطوی علیه قلبی من معرفتك ولهج به لسانی من ذکرك واعتقده ضمیری
من حبك وبعد صدق اعترافی لربوبیتك هیهات انت اکرم من ان تضیع من ربیته ١ ودعائی خاضعا
او تبعد من ادنیته او تشرد من آویته او تسلم الی البلاء من کفیته ورحمته
ولیت شعری یا سیدی والهی ومولای اتسلط النار علی وجوه خرت لعظمتك
ساجدة وعلی السن نطقت بتوحیدك صادقة وبشکرك مادحة وعلی
قلوب اعترفت بالهیتك محققة وعلی ضمائر حوت من العلم بك حتی صارت
خاشعة وعلی جوارح سعت الی اوطان تعبدك طائعة واشارت باستغفارك

مذعنة ما هكذا الظن بك ولا اخبرنا بفضلك عنك يا كريم يا رب وانت
تعلم ضعفي عن قليل من بلاء الدنيا وعقوباتها وما يجري فيها من المكاره على
اهلها على ان ذلك بلاء ومكروه قليل مكثه يسير بقاؤه قصير مدته فكيف
احتمالي لبلاء الآخرة وجليل وقوع المكاره فيها وهو بلاء تطول مدته و
يدوم مقامه ولا يخفف عن اهله لانه لا يكون الا عن غضبك وانتقامك
وسخطك وهذا ما لا تقوم له السموات والارض يا سيدي فكيف بي وانا عبدك الضعيف
الذليل الحقير المسكين المستكين يا الهي وربي وسيدي ومولاي لاي الامور اليك اشكو ولما
منها اضج وابكي لاليم العذاب وشدته ام لطول البلاء ومدته فلئن صيرتني
في العقوبات مع اعدائك وجمعت بيني وبين اهل بلائك وفرقت بيني وبين
اوليائك واحبائك فهبني يا الهي وسيدي ومولاي وربي صبرت على عذابك فكيف
اصبر على فراقك وهبني صبرت على حر نارك فكيف اصبر عن النظر الى كرا
متك ام كيف اسكن في النار ورجائي عفوك فبعزتك يا سيدي ومولاي
اقسم صادقا لئن تركتني ناطقا لاضجن اليك بين اهلها ضجيج الآملين ولا
صرخن اليك صراخ المستصرخين ولابكين عليك بكاء الفاقدين ولانا
دينك اين كنت يا ولي المؤمنين يا غاية آمال العارفين ويا غياث المستغيثين
يا حبيب قلوب الصادقين ويا اله العالمين افتراك سبحانك يا الهي وبحمدك
تسمع فيها صوت عبد مسلم سجن فيها بمخالفته وذاق طعم عذابها بمعصيته
وحبس بين اطباقها بجرمه وجريرته وهو يضج اليك ضجيج مؤمل لرحمتك و
يناديك بلسان اهل توحيدك ويتوسل اليك بربوبيتك يا مولاي فكيف
يبقى في العذاب وهو يرجو ما سلف من حلمك ورافتك ورحمتك
ام كيف تؤلمه النار وهو يامل فضلك ورحمتك ام كيف يحرقه لهيبها
وانت تسمع صوته وترى مكانه ام كيف يشتمل عليه زفيرها وانت تعلم
ضعفه ام كيف يتغلغل بين اطباقها وانت تعلم صدقه ام كيف تزجره

زبانيتها

زبانيتها وهو يناديك يا ربه ام كيف يرجو فضلك في عتقه منها فتتركه
فيها هيهات ما ذلك الظن بك ولا المعروف من فضلك ولا مشبه لما عاملت
به الموحدين من برك واحسانك فباليقين اقطع لولا ما حكمت به من
تعذيب جاحديك وقضيت به من اخلاد معانديك لجعلت النار كلها
بردا وسلاما وما كانت لاحد فيها مقرا ولا مقاما لكنك تقدست
اسماؤك اقسمت ان تملاها من الكافرين من الجنة والناس اجمعين وان
تخلد فيها المعاندين وانت جل ثناؤك قلت مبتدئا وتطولت بالانعام
متكرما افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون الهي وسيدي فا
سئلك بالقدرة التي قدرتها وبالقضية التي حتمتها وحكمتها وغلبت
من عليه اجريتها ان تهب لي في هذه الليلة وفي هذه الساعة كل جرم
اجرمته وكل ذنب اذنبته وكل قبيح اسررته وكل جهل عملته كتمته او
اعلنته اخفيته او اظهرته وكل سيئة امرت باثباتها الكرام الكاتبين
الذين وكلتهم بحفظ ما يكون مني وجعلتهم شهودا علي مع جوارحي وكنت انت
الرقيب علي من ورائهم والشاهد لما خفي عنهم وبرحمتك اخفيته وبفضلك
سترته وان توفر حظي من كل خير تنزله او احسان تفضله او بر تنشره او رزق
تبسطه او ذنب تغفره او خطاء تستره يا رب يا رب يا رب يا الهي وسيدي
ومولاي ومالك رقي يا من بيده ناصيتي يا عليما بضري ومسكنتي يا خبيرا بفقري
وفاقتي يا رب يا رب يا رب اسئلك بحقك وقدسك واعظم صفاتك
واسمائك ان تجعل اوقاتي في الليل والنهار بذكرك معمورة وبخدمتك موصولة
واعمالي عندك مقبولة حتى تكون اعمالي واورادي كلها وردا واحدا وحالي
في خدمتك سرمدا يا من عليه معولي يا من عليه شكوت احوالي يا رب يا
يا رب يا رب قو على خدمتك جوارحي واشدد على العزيمة جوانحي وهب لي
الجد في خشيتك والدوام في الاتصال بخدمتك حتى اسرح اليك في ميادين

الشافعين واسرع الملبين المبادرين واشاق الى قربك فى المتسابقين وادنو
منك دنو المخلصين واخافك مخافة الموقنين واجتمع الى جوارك مع المؤمنين
اللهم ومن ارادني بسوء فارده وكادني فكده واجعلني من احسن عبادك نصيبا عندك
واقربهم منزلة منك واخصهم زلفة لديك فانه لا ينال ذلك الا بفضلك و
جد لي بجودك واحفظني برحمتك واجعل لساني بذكرك لهجا وقلبي بحبك متيما
ومن علي بحسن اجابتك واقلني عثرتي واغفر لي زلتي فانك قضيت على عبادك
بعبادتك وامرتهم بدعائك وضمنت لهم الاجابة فاليك يا رب نصبت
يدي فبعزتك استجب لي دعائي وبلغني مناي ولا تقطع من فضلك رجائي
واكفني شر الجن والانس من اعدائي يا سريع الرضا اغفر لمن لا يملك الا
الدعاء فانك فعال لما تشاء يا من اسمه دواء وذكره شفاء وطاعته غناء
ارحم من راس ماله الرجاء وسلاحه البكاء يا سابغ النعم يا دافع النقم
يا نور المستوحشين في الظلم يا عالما لا يعلم صل على محمد وآل محمد
وافعل بي ما انت اهله وصلى الله على رسوله والائمة الميامين من آله وسلم
تسليما كثيرا كثيرا ذكر ادعية وجيزة منقولة از ائمه معصومين صلوات
الله وسلامه عليهم در كتب معتبره بر فقه الاسلام محمد بن يعقوب كليني در كتاب
دعا نقل كرده باسناد از زراره عن ابي جعفر ع قال ان الله عز وجل ان الذين يستكبرون
عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين قال هو الدعاء وافضل العبادة الدعاء
قلت ان ابراهيم لاواه حليم قال الاواه هو الدعاء وازحنان بن سدير عن ابيه
قال قلت لابي جعفر عليه السلام اي العبادة افضل فقال ما من شيء افضل عند الله عز
وجل من ان يسال ويطلب مما عنده وما احد ابغض الى الله ممن يستكبر عن
عبادته ولا يسال ما عنده واز ميسر بن عبد العزيز عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال لي يا ميسر ادع ولا تقل ان الامر قد فرغ منه ان عند الله منزلة لا تنال
الا بمسالة ولو ان عبدا سد فاه ولم يسال لم يعط شيئا فاسال تعط يا ميسر

المتذللين

المتذللين من باب يقرع الا يوشك ان يفتح لصاحبه وعن زراره عن ابي جعفر قال قال
ابو عبد الله عليه السلام الدعاء هو العبادة التي قال الله عز وجل ان الذين يستكبرون
عن عبادتي الآية ادع الله عز وجل ولا تقل ان الامر قد فرغ منه قال زراره انما
يعني لا يمنعك ايمانك بالقضاء والقدر ان تبالغ بالدعاء وتجتهد فيه او كما قال
وبنقل باسناده عن الصادق عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله الا ادلكم
على سلاح ينجيكم من اعدائكم ويدر ارزاقكم قالوا بلى قال تدعون ربكم بالليل والنهار
فان سلاح المؤمن الدعاء وعن ابي ولاد قال قال ابو الحسن موسى عليه السلام عليكم بالد
عاء فان الدعاء لله والطلب الى الله يرد البلاء وقد قدر وقضي ولم يبق الا امضاؤه
فاذا دعا الله عز وجل وسال صرف البلاء صرفة وعن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله
عليهما السلام بطرق كثيرة اسرع الدعاء نجحا للاجابة دعاء الاخ لاخيه بظهر الغيب يبد
بالدعاء لاخيه فيقول له ملك موكل به آمين يا رب العالمين ولك مثلاه
وبنقل باسناده عن الصادق عليه السلام قال اذا دعا الرجل فقال بعد ما دعا ما
ما شاء الله لا قوة الا بالله قال الله استبسل عبدي واستسلم لامري اقضوا حاجته
وكذلك عن الصادق عليه السلام من قال ما شاء الله لا حول ولا قوة الا بالله سبعين
مرة صرف عنه سبعين نوعا من انواع البلاء ايسر ذلك الخنق قلت جعلت
فداك وما الخنق قال لا يعتل بالجنون فيخنق وعن عمران الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صلى الغداة فقال قبل ان ينقض ركبتيه
عشر مرات لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويحيي
بيده الخير وهو على كل شيء قدير وفي المغرب مثلها لم يلق الله عز وجل عبد
بعمل افضل من عمله الا من جاء بمثله وعن ابي عبد الله عليه السلام ٢ من قال عشر مرات
قبل ان يقول فالله لبيك ما حاجتك وعن ابي عبد الله عليه السلام من قال عشر مرات يا الله

٢ قال مرقال يا الله يا الله

يا رب يا رب قيل له لبيك ما حاجتك وعن ابي عبد الله عليه السلام
من قال يا رب يا الله يا رب الله حتى ينقطع نفسه قيل له لبيك ما حاجتك
وعن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع قال يا ابان اذا قدمت الكوفة
فاروِ هذا الحديث من شهد ان لا اله الا الله مخلصا وجبت له الجنة قال قلت
له انه يأتيني كل صنف من الاصناف فاروي لهم هذا الحديث من شهد ان لا اله
الا الله قال نعم يا ابان انه اذا كان يوم القيامة وجمع الله الاولين والآخرين ف
تسلب لا اله الا هو الحي القيوم ذو الجلال والاكرام واتوب اليه ثلث مرات
غفر الله عز وجل له ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر وعن ابي عبد الله عليه السلام
وابي جعفر عليهما السلام يقولا اذا اصبحت اصبحت بالله مؤمنا على دين محمد صلى الله
عليه وآله وسنته وعلى دين علي ع وسنته ودين الاوصياء وسنتهم آمنت بسرهم
وعلانيتهم شاهدهم وغائبهم واعوذ بالله مما استعاذ منه رسول الله صلى الله
عليه وآله وعلي صلوات الله عليه والاوصياء وارغب الى الله فيما رغبوا
اليه ولا حول ولا قوة الا بالله وعن ابي عبد الله عليه السلام ثلث تناهت الا
نبيا من لدن آدم ع حتى وصل الى رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا
اصبح يقول اللهم اني اسألك ايمانا تباشر به قلبي ويقينا حتى اعلم انه لا يصيبني
الا ما كتبت لي ورضني بما قسمت لي وعن ابي عبد الله ع قال اذا امسيت قل
اللهم اني اسألك عند اقبال ليلك وادبار نهارك وحضور صلواتك
واصوات دعاتك ان تصلي على محمد وآل محمد ادع بما احببت وعن ابي عبد الله
عليه السلام اللهم لك الحمد احمدك واستعينك وانت ربي وانا عبدك اصبحت
على عهدك ووعدك واومن بوعدك واوفي بعهدك ما استطعت ولا حول
ولا قوة الا بالله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اصبحت

الله منهم الا من كان على
هذا الامر وعن ابي جعفر ع
من قال في دبر صلوة الفريضة
قبل ان يثني رجليه استغفر
الله الذي لا اله الا

على فطرة

على فطرة الاسلام وكلمة الاخلاص وملة ابراهيم ودين محمد على ذلك احيى واموت
ان شاء الله اللهم احيني ما احييتني وامتني اذا امتني على ذلك وابعثني اذا
بعثتني على ذلك ابتغي بذلك رضوانك واتباع سبيلك اليك الجأت ظهري
واليك فوضت امري آل محمد ائمتي ليس لي ائمة غيرهم بهم ائتم واياهم اتولى بهم اقتدي
اللهم اجعلهم اوليائي في الدنيا والآخرة واجعلني اوالي اولياءهم واعادي اعداءهم
في الدنيا والآخرة والحقني بالصالحين وآبائي معهم قال ابو الحسن ع اذا صليت المغرب
فلا تبسط رجليك ولا تكلم احدا حتى تقول مائة مرة بسم الله الرحمن الرحيم لا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم مائة مرة في الغداة فمن قالها دفع الله عنه مائة
انواع البلاء ادنى نوع منها البرص والجذام والشيطان والسلطان وعن ابي جعفر ع
من قال حين يخرج من منزله بسم الله حسبي الله توكلت على الله اللهم اني اسألك
خير اموري كلها واعوذ بك من خزي الدنيا وعذاب الآخرة كفاه الله ما اهمه من امر
الدنيا والآخرة عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي بن الحسين صلوات الله عليه
يقول ما ابالي اذا قلت هذه الكلمات لو اجتمع علي الجن والانس بسم الله
وبالله ومن الله والى الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله
اللهم اليك اسلمت نفسي واليك وجهت وجهي واليك الجأت ظهري واليك
فوضت امري اللهم احفظني بحفظ الايمان من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن
شمالي ومن فوقي ومن تحتي ومن قبلي وادفع عني بحولك وقوتك فانه لا حول
ولا قوة الا بالله وعن ابي عبد الله عليه السلام اللهم انت ثقتي في كل كربة وانت رجائي
في كل شدة وانت لي في كل امر نزل بي ثقة وعدة كم من كرب يضعف عنه الفؤاد
وتقل فيه الحيلة ويخذل عنه القريب ويشمت به العدو وتعييني فيه الامور انزلته
بك وشكوته اليك راغبا فيه عمن سواك ففرجته وكشفته وكفيته فانت
ولي كل نعمة وصاحب كل حاجة ومنتهى كل رغبة فلك الحمد كثيرا ولك المن
فاضلا وعن يونس قال قلت للرضا عليه السلام علمني دعاء اوجز فقال قل يا من

دلتی علی نفسه وذلک قلبی بتصدیقه اسئلک الامن والایمان وعن ابی جعفر قال
علم اخاه عبدالله بن علی هذا الدعاء اللهم ارفع ظنی صاعدا ولا تطمع فی
عدوا ولا حاسدا واحفظنی قائما وقاعدا ویقظانا وراقدا اللهم اغفرلی
وارحمنی واهدنی سبیلک الاقوم وقنی حر جهنم واحطط عنی الغرم والمأثم ثم
اجعلنی من خیار العالم الهی تو این شاه درویش دوست کن سایر خلق
در ظل اوست [illegible] بر خلق تا بنده دار [illegible] طاعت دل زنده دار
اللهم خلد ملکه وسلطانه وادم علی العالمین بره واحسانه وانصر
عساکره واجعله من افضل امام الزمان ناموس العصر والاوان علیه وعلی
آبائه الطاهرین افضل الصلوة والسلام من الملک العلام تمت هذه
الرسالة الشریفة علی ید العبد الضعیف
علی ابن مرحوم [illegible]
فی شهر [illegible]
۱۲۱۹
سنه